LA VIE SPIRITUELLE
N° 421 Octobre 1956

## SOMMAIRE

### VIE SPIRITUELLE ET SAINTETÉ

P.-R. RÉGAMEY, O. P. ESQUISSE D'UN PORTRAIT SPIRITUEL DU CHRÉTIEN ..... 227

*Le portrait spirituel du chrétien s'organise spontanément à partir des sept dons du Saint-Esprit — merveilleusement accordés aux sept béatitudes — qui sont les instincts directeurs du chrétien : ceux qui, à la différence de nos autres instincts, nous gouvernent et n'ont pas besoin d'être gouvernés par nous.*

*La doctrine des dons est vraiment la pierre de touche à laquelle on reconnaît une vraie théologie morale, et — ce qui ne fait qu'un — une vraie théologie de la vie spirituelle. Les dons ne sont pas un luxe dont pourrait se passer la « morale » réduite alors « à mesurer des obligations légales » et l'on risque de ne les connaître que bien superficiellement si on ne les étudie que dans certaines de leurs manifestations spectaculaires en « mystique » ou en « ascétique ». On juge d'une doctrine morale à la place qu'elle fait aux dons du Saint-Esprit.*

F. DURRWELL, C. Ss. R. SAINTETÉ CHRÉTIENNE, SAINTETÉ D'OBÉISSANCE ..... 259

*D'une série de conférences données en une retraite de religieuses, le P. Durrwell a bien voulu détacher — et refaire partiellement — cette conférence sur l'obéissance chrétienne, qui nous révèle en même temps l'originalité de la vocation chrétienne par rapport à l'idéal païen, ou plus précisément à l'idéal grec, et à celui des juifs.*

### CONNAITRE LES SAINTS

BRUNO H. VANDENBERGHE, O. P. LES FIORETTI DE SAINT VINCENT FERRIER .. 271

*Le cinquième centenaire de la canonisation de ce grand prêcheur vient d'être l'occasion de maints travaux et de plusieurs fêtes. Mais celui qui fut un tel géant apostolique n'est plus connu aujourd'hui comme il devrait l'être. Voici un article précis qui rappelle, avec quelques mots sur sa vie, les œuvres et la doctrine de saint Vincent Ferrier et recueille quelques « Fioretti » qui, mieux qu'une narration, redonnent vie à cette grande figure.*

## CHRONIQUES

UN SENS CHRÉTIEN DU CÉLIBAT FÉMININ ..... 284

*De la solitude d'une vocation difficilement consentie à la vie commune et à l'entraide.*

J. BONDUELLE, O. P. CHRONIQUE DE PUBLICATIONS SUR L'ÉTAT RELIGIEUX ..... 290

*Le* Catéchisme des vœux *du P. Cotel vient d'être réédité, et même, selon le nouvel auteur, le R. P. Carpentier, S. J., entièrement refondu. Des progrès, certes, ont été faits, qui se retrouvent ailleurs dans d'autres ouvrages analogues. Nous ne pouvons pas dire que d'autres progrès ne soient pas encore à faire. Mais c'est peut-être en ce domaine que la théologie morale devait en faire le plus.*

CL. BOURGIN, O. P. LA VOIX DES PAUVRES OU LE MESSAGE DE L'ABBÉ PIERRE ..... 302

*Le livre récent sur l'abbé Pierre méritait plus qu'un simple compte-rendu. Voici la recension, accompagnée de quelques réflexions, des libres propos toujours aussi « inactuels » de l'abbé Pierre.*

F. MEURANT. QUELLE EST LA VÉRITABLE NOTRE-DAME DE LOURDES ? ..... 312

*Un fidèle et ancien pèlerin, et malade, de Lourdes, présente un désir : que soit « complétée » la représentation de Notre-Dame de Lourdes à la grotte par une statue qui l'évoquerait davantage dans son rôle* maternel. *Ce désir, fondé, certes, en doctrine, semble correspondre de surcroît avec le témoignage de Bernadette et la requête intérieure des chrétiens.*

## LES LIVRES

Voir page 3 de la couverture la liste des livres recensés p. 318.

Nos dépositaires, p. 336.

# ESQUISSE D'UN PORTRAIT SPIRITUEL DU CHRÉTIEN

Quelle pitié! Il est à craindre que plus nous irons, plus nos contemporains seront séduits par des types de spirituels non chrétiens, — plus, par comparaison, le chrétien, tel qu'ils le voient ou croient le voir, leur paraîtra faire piètre figure. Il importe donc d'accuser d'une façon très nette et parfaitement objective les traits du spirituel chrétien. Évidemment, ce sont les Béatitudes qui précisent ces traits, puisqu'elles constituent le programme de l'âme chrétienne, selon l'Évangile lui-même. Le plus souvent, par malheur, les innombrables écrits et sermons que les pieux auteurs leur consacrent sont assez vagues, faits des considérations que ces auteurs jugent opportunes, plutôt qu'ils ne sont la description structurée, équilibrée, intégrale de la personnalité surnaturelle. Nous voudrions renouveler notre conscience de cette structure, vérifier la mise en place des reliefs essentiels qui modèlent la figure du spirituel chrétien. Bien entendu, les vocations diverses les accomplissent d'une façon aussi variée qu'il y a de personnes à s'élaborer pour l'éternité dans le chantier d'ici-bas où les circonstances les taillent, mais quelque différentes qu'elles soient, elles réalisent un même type, le chrétien, dont il s'agit précisément de dégager les constantes, sans les déformer au gré de préférences subjectives ou des entraînements d'un milieu.

# I

## La double profondeur, messianique et spirituelle, des Béatitudes

La foule rassemblée sur la montagne a entendu les Béatitudes tout autrement que les grands spirituels chrétiens, qu'un Augustin, un Thomas d'Aquin, un Bossuet. Or rien ne fait mieux saisir le sens véritable des Béatitudes, en toute sa complexité, que de réfléchir sur la différence qui sépare ces deux compréhensions.

Mettons-nous dans l'hypothèse, du reste peu vraisemblable, où le Seigneur aurait prononcé les Béatitudes telles que les rapporte saint Matthieu. La différence que nous allons voir entre les deux façons d'entendre les mêmes mots est encore accrue si le texte primitif fut celui que propose le dernier exégète des Béatitudes, Dom Jacques Dupont, très bien accueilli par les spécialistes :

> Bienheureux les pauvres, parce que le royaume des cieux est à eux!
> Bienheureux les affligés, parce qu'ils seront consolés!
> Bienheureux les affamés, parce qu'ils seront rassasiés!
> Bienheureux serez-vous, quand on vous outragera, qu'on vous persécutera, qu'on dira toute sorte de mal contre vous, à cause de moi. Réjouissez-vous et soyez dans l'allégresse, parce que votre récompense est grande dans les cieux. Car c'est ainsi qu'on a persécuté les prophètes qui vous ont précédés [1].

1. Jacques Dupont, *Les Béatitudes*, Louvain, 1954. — On voit que ni la formulation de Matthieu, ni celle de Luc ne serait primitive. Luc (16, 20-22) aurait mis les trois premières béatitudes sous la forme interpellative de la quatrième, accusé l'opposition entre la condition présente et la vie future personnelle et ajouté les quatre malédictions. Matthieu (5, 3-11) aurait ajouté les béatitudes des doux, des miséricordieux, des cœurs purs et des pacificateurs, précisant ainsi le programme de vie parfaite, et il aurait souligné cette intention de programme spirituel grâce aux expressions : « Pauvres *en esprit* » et « affamés *de justice* ».

Même si cette restitution n'est pas fondée, même si les Juifs ont entendu les huit Béatitudes comme nous les lisons aujourd'hui au chapitre cinquième de Matthieu, elles n'ont pas retenti à leurs oreilles comme aux nôtres. Il est important de le préciser. Car l'intention du Seigneur n'était pas seulement de parler pour nous, mais d'abord pour les gens qui l'écoutaient, et en fonction de leur mentalité. Ce sens est authentique. Nous devons commencer par nous en enquérir, car il est comme le substratum du sens en sa plénitude, et il garde, moyennant des transpositions, une valeur permanente.

### *La profondeur messianique.*

Les plus spirituels de ces auditeurs se figuraient le royaume messianique sous l'aspect d'une restauration nationale, et même d'un sensationnel triomphe national[2]. Ils avaient beau se tromper de la sorte au sujet de ce Règne, c'était bien de lui que le Seigneur proclamait la venue[3]. Les « pauvres » recevaient la « bonne nouvelle », ces rebutés du monde, ces clients de Dieu et de ses prophètes ; une immense littérature leur avait annoncé que le Messie venait d'abord pour eux, qu'il leur ferait enfin justice et leur apporterait le bonheur[4].

2. Il s'agit du royaume messianique *en ce monde*. L'expression « royaume des cieux » ne doit pas tromper à cet égard : formule judaïque pour ne pas prononcer le Nom ineffable de *Yahvé*. Même un Siméon, une Anne, attendaient « la consolation *d'Israël* », « la délivrance *de Jérusalem* » (Lc, 2, 25, 28; cf. la déception des pèlerins d'Emmaüs, Lc, 24, 21). A plus forte raison les gens qui, à la vue des miracles du Christ, voudront s'emparer de lui pour le faire roi, ou qui l'acclameront le dimanche des Rameaux en croyant voir s'accomplir, dans l'ordre du succès politique, la prophétie de Zacharie (9, 10) : « Sa domination ira de la mer à la mer et du fleuve aux extrémités de la terre » (cf. le ps. 72 tout entier).

3. Lemonnyer, *Le messianisme des béatitudes*, dans *Rev. des Sciences phil. et théol.*, 1922, pp. 373-389, article qu'on s'étonne de voir si rarement cité par les commentateurs de Mt., 5.

4. Gelin, *Les pauvres de Yahvé*. — Cf. particulièrement Lc, 4, 18-19 et 8, 22-23.

Les « doux » étaient ces mêmes « pauvres », qui se reconnaissaient dans cette seconde expression et que l'on y reconnaissait : désignés sous cet aspect selon lequel ils n'étaient pas aigris par leur sort malheureux, mais se confiaient dans le Seigneur[5].

Les « affligés » étaient encore eux ; « pauvres » ou « cœurs meurtris » sont expressions équivalentes dans le texte décisif d'Isaïe[6]. Le Messie devait être « le Consolateur d'Israël », simplement « le Consolateur », et c'était un grand thème prophétique que dans le royaume messianique la joie remplacerait la souffrance et les larmes, la mort elle-même disparaîtrait[7].

« Ceux qui ont faim et soif de la justice », encore la même catégorie d'Israélites considérés cette fois en tant que victimes de l'injustice de leur compatriotes. Précisément, le rétablissement *de la justice* devait être la grande caractéristique des temps messianiques. Jérémie avait prédit comme « Yahvé-notre-justice »[8] celui qu'Isaïe avait annoncé comme « Emmanuel », « Dieu-avec-nous ».

Ainsi les quatre premières Béatitudes forment un premier groupe, tout à fait homogène, visant les déshérités de ce monde, privilégiés du Messie. Avec la cinquième nous avons affaire à une autre sorte de gens, en qui nous reconnaissons aussi des personnages classiques de l'Ancien Testament. Ces « miséricordieux » sont les protecteurs des « pauvres », ceux dont Michée disait : « L'homme miséricordieux a disparu de la terre, d'homme droit on n'en trouve plus parmi les hommes[9]. » (Remarquons, pour tout à l'heure, ce parallélisme qui identifie le *miséricordieux* et *l'homme droit*) Le Roi-Messie était annoncé comme le

5. Bien des exégètes pensent que la seconde béatitude n'est qu'un doublet de la première. Cf. GELIN, p. 143, n. 15.
6. Is., 61, 1.
7. Principalement, Is., 25, 7-8; 65, 18-19; Jér., 31, 13.
8. Jér., 23, 6.
9. Michée, 7, 2.

Miséricordieux. « Compatissant au faible et au pauvre, il sauvera l'âme des pauvres[10]. »

Les « cœurs purs » étaient précisément ces « cœurs droits », « la race des hommes droits » qui serait bénie[11]. Le Règne du Messie était escompté comme le temps où cette droiture aurait sa récompense dans la parfaite sécurité : ces cœurs purs ne seraient plus en rien contrariés dans leur service par les impies : le Psaume 112 montrait ces derniers grinçant des dents à la vue de leur miséricorde envers les pauvres.

Les « faiseurs de paix » étaient ces mêmes privilégiés, ces mêmes notables, juges d'Israël, qui profitaient de leur autorité pour faire régner autant qu'il dépendait d'eux un ordre juste. Ils savaient à quoi les obligeait d'être les détenteurs de l'autorité divine[12]; ils avaient entendu les admonitions des prophètes : « Rendez la justice dans vos portes, selon la vérité et *pour la paix*[13]. » Le Messie venait comme « le Prince de la Paix », étendant son empire *dans une paix infinie,... dans le droit et la justice*[14]; proclamant *la grande paix jusqu'à la fin des lunes*[15].

Pour avoir défendu les pauvres et les doux, ces « miséricordieux », ces « droits », ces « pacifiques » pâtissaient à leur tour, étaient « persécutés pour la justice ». Tous ensembles « pauvres » et « miséricordieux » formaient cet Israël véritable pour qui venait le Messie.

Cette signification messianique des Béatitudes est déjà profondément *spirituelle*. Évidemment, il ne saurait être question d'opposer les deux profondeurs, que nous qualifions de *messianique* et de *spirituelle*. Mais le sens premier subit une métamorphose assez étonnante quand il s'éclaire de la pleine lumière évangélique. Les « pauvres » et les

10. Ps. 72, 13.
11. Ps. 112, 2.
12. Ps. 82, 6.
13. Zach., 8, 16.
14. Is., 8, 6.
15. Ps. 72, 7.

« cœurs purs » les plus travaillés par l'Esprit ne savaient pas encore, ou du moins ne savaient que d'une façon confuse, certaines choses décisives, les plus spécifiquement chrétiennes. Elles avaient besoin d'être explicitement révélées pour qu'apparût le sens plénier des Béatitudes. Deux données, à cet égard, sont décisives : le mode réel du règne messianique entre la Pentecôte et la Parousie, et le primat de la dilection sur la pure et simple justice. Alors le sens des Béatitudes ne dépend plus essentiellement de la situation de déshérité ou de privilégié. Et il se diversifie extrêmement d'une Béatitude à l'autre, parce que l'accent vient se mettre sur les dispositions intérieures.

*La profondeur spirituelle.*

Dans cette plénitude évangélique, les Béatitudes apparaissent comme les notes caractéristiques de l'âme chrétienne. Les notes de son chant. Elle l'avertissent des dispositions dans lesquelles elle doit se renouveler.

« Avoir une âme de pauvre », c'est, joyeusement, n'être rien, créature, devant le Créateur; c'est être suspendu, comme un enfant de Dieu, au bon plaisir du Père Céleste; c'est entrer dans le grand mouvement par lequel le Christ « s'anéantit » dans la « forme d'esclave »[16]. Adoration, confiance filiale en Dieu, abnégation et enfance spirituelle creusaient déjà profondément dans les « pauvres d'Israël » la place que veut remplir la grâce divine. Mais précisément ils réalisaient déjà par là sous l'Ancienne Loi la loi de grâce, l'Évangile était déjà présent dans l'Ancien Testament. Dans le Christ, ces dispositions prennent leur signification et leur plénitude.

La « douceur » est la qualité d'une âme dont les passions sont rectifiées. « Les doux, écrit excellemment Guardini[17], sont ceux qui sont devenus calmes intérieurement, humbles

16. Phil., 2, 6-7.
17. *Le Seigneur*, I, p. 82.

et bons.... Ils se tiennent simplement et paisiblement devant Dieu. Leur attitude n'est pas faiblesse, mais force devenue suavité et capable de dominer par la seule vérité[18]. » Qualité très positive et cependant tellement intime qu'elle est assez ineffable. On la fait le mieux sentir par des termes négatifs : *non-violence*, résorption de toute amertume et de toute dureté. Même quand la pauvreté spirituelle et la douceur atteignent leur état le plus spécifiquement *chrétien* et tendent donc à se différencier le plus, en explicitant à l'extrême leurs virtualités propres, ces deux dispositions demeurent dans la connexion la plus étroite : c'est la douceur du Christ qui rend bienheureux le dépouillement et il faut un désistement radical pour goûter cette divine douceur. Faire comprendre comment ces deux qualités se distinguent et réciproquement s'impliquent sera une des belles réussites de la mise en rapport des Dons du Saint-Esprit et des Béatitudes.

L'affliction bienheureuse, les « larmes » sont ce que saint Paul appelle la « tristesse selon Dieu[19] ». La dilection opère « l'alchimie de la douleur ». Tout en réagissant ainsi sur les tristesses qui nous viennent du monde, elle en cause aussi qui lui sont propres et qui se résument dans le mot de saint François d'Assise : « Je vais pleurant, parce que l'Amour n'est pas aimé. » Péchés personnels et péchés des autres, tous trahison de l'Amour, pérégrination loin de l'Aimé, compassion pour les misères, on pourrait évoquer d'autres aspects encore de cet univers mystérieux des saintes tristesses, auquel introduit l'Amour divin[20]. La joie et la paix qu'il apporte les pénètrent, les enveloppent, les béatifient, mais en les rendant plus intenses dans le Cœur déchiré de Jésus, sur sa Croix, non pas en les mitigeant.

En passant dans la sphère de l'*Agapè*, dans « l'ordre de

18. Ces derniers mots sont fort remarquables. Gandhi a appelé « force de la vérité » (*Satyagraha*) l'action commandée par la *non-violence*.

19. 2 Cor., 7, 10.

20. Je dois renvoyer à mes articles sur la *Componction du Cœur*, dans *Supplément de La Vie Spirituelle*, 1935 et 1936, parce qu'ils sont une anthologie d'admirables textes de l'antiquité et du moyen âge latins. Le *Penthos* du P. Hausherr, pour la tradition grecque.

la charité », comme dit Pascal, la « faim et soif de justice » est de toutes les Béatitudes celle qui subit la plus complète métamorphose. A bien des égards un retournement, puisqu'à l'extrême il ne s'agit plus d'espérer la réparation de ses droits lésés, mais « d'accomplir toute justice[21] », pour Dieu et pour les autres. La « justice », c'est-à-dire la sainteté, se met au régime du commandement chrétien par excellence qui est de procurer à nos frères les bienfaits du « trop grand Amour[22] » qui s'épanche sur nous. Ce zèle pour le Règne de l'Amour est violent comme une *faim*, une *soif*, et il comporte l'exigence des obligations de la simple justice.

La miséricorde est la note la plus spécifiquement chrétienne avec la douceur : tout le christianisme est le mystère de la miséricorde divine subvenant à la misère humaine.

La pureté du cœur demeure cette droiture que nous avons dite, cette rectitude de l'intention qui est de notre part le principe de toute sainteté. « La limpidité profonde de tout l'être intérieur », dit Guardini[23]. Ici, sans doute, comme au sujet de la pauvreté, la différence est la moindre entre le sens familier aux spirituels de l'Ancienne Alliance et celui qu'entendent les saints selon le Christ. Seulement la Loi s'est intériorisée et même elle est devenue l'instinct du Saint-Esprit. Purification de la pureté même! Et impossibilité d'aucun âpre et orgueilleux catharisme : cette pureté est celle d'un amour qui dans le Cœur de Jésus est toute tendresse et pitié.

Enfin la pacification ne peut plus consister simplement dans l'activité qui tend à faire régner au dehors la tranquillité de l'ordre. La paix qu'elle obtient est principalement celle du cœur et de l'âme, béatitude suprême, fruit et épanouissement de toutes les précédentes.

Alors, la huitième béatitude, celle des persécutés pour la justice, apparaît comme d'une tout autre coupe. Elle ne

21. Mt., 3, 15.
22. Eph., 2, 4.
23. *Le Seigneur*, I, p. 83.

signale pas comme les précédentes une disposition de l'âme en grâce, elle demeure dans l'ordre du fait et dépend du milieu humain : il vous persécute. Bien entendu, les persécutions ne sont béatifiantes que supportées dans certaines dispositions, mais précisément lesquelles? Celles qu'énumèrent les sept premières Béatitudes. Saint Augustin a donc judicieusement mis à part la dernière comme une preuve de la vie efficace des autres. En quoi rendent-elles béatifiantes les persécutions? Elles les font tourner au profit spirituel, méritoires de la vie éternelle, — en plénitude, on les voit, chez un saint Paul[24] et même chez de moindres saints, changer, ces persécutions en cause de joie actuelle.

### *La valeur permanente du sens messianique.*

Cette plénitude spirituelle des Béatitudes ne se substitue pas à leur sens messianique, insistons-y. Le christianisme gardera toujours pour mission de faire droit à l'espérance des pauvres. Le programme du Messie devient celui des chrétiens. Il est capital de maintenir à la base du sens plus intérieur des Béatitudes leur sens messianique, transposé selon les données des temps qui changent et exigeant l'accomplissement selon le Christ des aspirations justes de tous les hommes, comme elles proclamaient celui des justes aspirations des Juifs d'il y a vingt siècles. Une saine exégèse de saint Matthieu et la formulation si crue de saint Luc[25] empêchent l'une et l'autre de faire des Béatitudes une fuite des requêtes du monde dans un idéal qui serait d'autant plus faux qu'il paraîtrait plus pieux[26].

L'obligation que les Béatitudes marquent envers le monde ne dépend pas de la vertu des pauvres. Que les mots de

24. 1 Cor., 7, 4; Col., 1, 24.
25. Lc, 6, 20-22.
26. Je rencontre chez GUARDINI (*Le Seigneur*, t. I, p. 210) cette expression, au sujet de la pauvreté spirituelle : « La pieuse enluminure d'une vie plantureuse. »

« en esprit » ajoutés par saint Matthieu ne trompent pas à cet égard ! Les Béatitudes ne font pas passer le chrétien dans un certain monde préservé du mal, un monde de confort spirituel. La prédilection du Christ ne va pas aux « bons pauvres », mais à tous les malheureux et aux pécheurs. La spiritualisation des Béatitudes n'est certainement légitime que si les dispositions intérieures deviennent les principes d'une action efficace pour que le Royaume des cieux ait *prise* sur le monde. Les Béatitudes des affamés de justice, des miséricordieux et des faiseurs de paix le signifient évidemment, et toutes le disent si on les comprend au régime du « commandement nouveau ». Les quatre malédictions ajoutées par saint Luc le confirment avec violence.

Cette prise réelle des Béatitudes sur le monde tel qu'il est devra être notre souci constant. Où donc, sinon en elles, peut se trouver ce « supplément d'âme » qu'il faut au « corps » des réalisations humaines, si démesurément « agrandi » ? Mais nous n'avons certes pas à faire les fiers ! Nous serions des imposteurs si nous prétendions dire au monde : « Nous vous le révélons, ce supplément d'âme dont vous avez besoin pour *supervivre*, pour que cet homme moderne qui se cherche à si grand risque donne sa nouvelle taille à l'Homme Nouveau et se sauve ! » Nous serions des imposteurs, car une telle prophétie ne se dit pas, elle se vit. A nous de vivre du « supplément d'âme » d'une façon convaincante, et qui permette au monde de le voir très précisément animer ses plus dangereux accroissements !

Gardons-nous en cela de « judaïser », selon un messianisme de réussite humaine, trop humaine, qui cède à l'optique des passions d'une classe sociale, d'un pays, d'une race, d'une « culture » — en ce moment le messianisme du progrès scientifique et de la technique. La formulation de saint Luc, qui est la plus crûment sociale, est aussi la plus *eschatologique*. Elle reporte à l'autre vie la récompense, met en antithèse tranchée le temps présent et l'éternité ! Quant aux récompenses selon saint Matthieu, elles ne doivent certainement pas s'entendre que de la réussite éternelle, mais dans la mesure où elles s'obtiennent dès cette vie,

elles consistent en des biens spirituels, les seuls assurés en ce monde[27].

Le messianisme temporel présente ce double caractère de procéder de la plénitude spirituelle, ce que signifient les Béatitudes selon saint Matthieu à la lumière de tout le Nouveau Testament, et de ne poursuivre réformes et progrès d'ordre humain que comme des *conditions* du salut, ce dernier étant le véritable but.

Le caractère eschatologique des Béatitudes leur donne leur allure paradoxale, accusé par saint Luc. « Renversement de la table des valeurs », a-t-on dit souvent. Oui, et tel qu'aux yeux de beaucoup elles paraissent constituer un idéal irréalisable ici-bas. « Quelque chose de la puissance céleste, écrit encore Guardini[28], se fait jour dans les Béatitudes. Elles ne sont pas seulement l'enseignement d'une éthique supérieure, mais l'annonce de la venue soudaine d'une réalité sacrée et sublime. Ce sont des proclamations de héraut annonçant ce que saint Paul, au chapitre VIII de l'*Épître aux Romains*, appellera la gloire cachée et grandissante des enfants de Dieu et l'*Apocalypse* les cieux nouveaux et la terre nouvelle. » Voilà évidemment les dimensions des Béatitudes qu'il importe le plus de sauvegarder, d'affirmer. L'instinct chrétien a perçu que pour cela il ne faut rien de moins que les Dons de l'Esprit divin.

## II

### Quel visage le Saint-Esprit fait au chrétien lorsque lui-même le modèle

Cette rencontre des Béatitudes évangéliques et des Dons du Saint-Esprit est une des plus admirables « aventures de la Sagesse ». Elle est même si étonnante que beaucoup de gens n'y croient pas. Nous allons voir de combien de façons

27. Évoqués admirablement par saint Thomas : Ia IIae, qu. 69, art. 2, ad 3.
28. *Le Seigneur*, I, p. 86.

la doctrine relative aux Dons du Saint-Esprit peut paraître aléatoire à l'esprit critique. Eh bien, que la critique se fasse serrée! Qu'elle reconnaisse les points où les constructions sont insuffisamment fondées! Qu'elle perçoive avec rigueur les réalités spirituelles en cause! Loin de se confirmer dans sa première impression, elle va constater la force inattendue de la doctrine des Dons telle que saint Thomas l'enseigne. Et cette doctrine lui fournira la plus authentique structure pour dresser le portrait du spirituel chrétien.

La rencontre des Béatitudes et des Dons s'est faite en quatre étapes.

### 1. *La donnée initiale.*

La première étape, ou plutôt la donnée initiale, c'est la révélation d'une assistance spéciale de l'Esprit divin qui *repose* d'une façon habituelle sur son Messie et sur certains serviteurs de Dieu. L'Esprit les anime pour qu'ils accomplissent leur mission. Ils en ont besoin parce que cette mission dépasse les forces communes de l'homme. Cette présence de l'Esprit de Dieu dans ces privilégiés est l'effet sensible de leur « onction ».

Il ne s'agit pas d'une manifestation passagère, mais d'une pénétration constante, comme celle de l'huile qui « s'infiltre pour imprégner les substances les plus dures[29] ». Telle est la mission du Messie, ou simplement du roi, qu'il ne lui suffit pas que l'Esprit — *la ruah Yahvé* — fonde occasionnellement sur lui : il doit en être habité d'une façon permanente. C'est ainsi qu'en Josué *demeure* l'Esprit[30]. Lors de l'onction conférée par Samuel à David, *l'Esprit de Yahvé s'empare de David à partir de ce jour-là*[31]. Le Messie peut dire, selon Isaïe, *l'Esprit du Seigneur Yahvé est sur moi, car Yahvé m'a oint*[32]. Sur le rejeton de la souche de

29. Guillet, *Thèmes bibliques*, p. 241, n. 175.
30. Nomb., 27, 18; Deut., 34, 9.
31. 1 Sam., 16, 18.
32. Is., 61, 1.

Jessé « repose l'Esprit de Yahvé[33] ». Lors de la restauration du Royaume, les collaborateurs du roi recevront : *celui qui siège au tribunal un esprit de justice, celui qui repousse l'assaillant un esprit de vaillance*[34].

## 2. *Universalité de l'onction aux temps messianiques.*

La deuxième étape est la révélation de ce qu'aux temps messianiques, cette onction, avec l'action habituelle de l'Esprit qui en résulte, sera répandue *sur tous*[35]. C'est même la présence permanente de l'Esprit dans les fidèles qui caractérisera l'Alliance Nouvelle[36]. *Je mettrai en vous un esprit nouveau,* proclame Dieu par Ezéchiel[37] ; *j'ôterai de votre chair le cœur de pierre et je vous donnerai un cœur de chair. Je mettrai mon esprit en vous.* Le P. Guillet commente[38] : « L'esprit de Yahvé est ici comme un nouvel esprit de l'homme, une nouvelle conscience, un principe nouveau d'action, produisant une nouvelle existence. » Ajoutons que cela est manifeste, cela se sent. Quand on se pénètre de tels textes — et il en est bien d'autres que ceux que nous citons à titre d'exemples — on se rend compte que la doctrine et la pratique chrétienne manquent à l'une de leurs exigences les plus essentielles, quand elles ne font pas à une certaine expérience du gouvernement de la vie par le Saint-Esprit la place qui lui revient[39]. Le montanisme est, certes, une grave erreur, et constant le danger de l'illuminisme, mais ce n'est pas une raison pour que l'on coure le risque plus grave d'éteindre l'Esprit ou de le contrister[40].

33. Is., 11, 2.
34. Is., 28, 6.
35. Is., 32, 15.
36. Is., 59, 21.
37. Ez., 36, 26-27.
38. *Thèmes bibliques,* p. 244.
39. J. Mouroux, *L'expérience chrétienne.*
40. 1 Thess., 5, 19; Eph., 4, 30.

Le plus grand texte en ce sens est évidemment celui de Joël, invoqué par saint Pierre lors de la Pentecôte[41] : *Je répandrai mon Esprit sur toute chair. Vos fils et vos filles prophétiseront, vos anciens auront des songes, vos jeunes gens des visions. Même sur les esclaves, hommes et femmes, en ces jours-là, je répandrai mon Esprit.*

La Pentecôte, en même temps qu'elle accomplit cette universelle effusion de l'Esprit et qu'elle inaugure son action permanente dans les croyants, fait apparaître que tout ce qui avait été prophétisé doit s'entendre dans l'ordre de l'amour et en dépendance de cet amour. Il ne s'agit plus seulement de l'assistance que Dieu accorde à ceux qu'il choisit pour des fonctions déterminées ; cette assistance proprement « charismatique » se manifeste, certes, d'une façon plus éclatante que jamais ; mais la grande affaire, après la Pentecôte, est de participer du fond du cœur à la vie de Dieu et de réaliser sur terre le milieu de l'amour divin, le Royaume de Dieu, l'Église.

### 3. *Prise de conscience chrétienne de cette vie de l'Esprit.*

Dès lors s'ouvre une troisième étape. Les enfants de Dieu prennent conscience de cette vie de l'Esprit divin en eux, sous ses divers aspects, et de la docilité qu'elle requiert. « En Personne, il se joint à notre esprit pour témoigner que nous sommes enfants de Dieu[42]. »

C'est l'expérience d'un sens pénétrant des mystères. Le Paraclet enseigne tout et rappelle au fidèle tout ce que le Christ a dit[43]. L'Esprit scrute tout, jusqu'aux profondeurs de Dieu[44]. Il donne l'intelligence spirituelle[45].

C'est l'expérience de secours intérieurs. Le Père arme de puissance par son Esprit pour que se fortifie l'homme inté-

41. Joël, 3, 1-2; Act., 2, 17 et sq.
42. Rom., 8, 16; cf. Gal., 4, 6.
43. Jn, 16, 26.
44. 1 Cor., 2, 10.
45. Col., 1, 9.

rieur[46]. Dieu anime d'une puissante énergie par la vigueur de sa gloire[47]. « Puisque l'Esprit est notre vie, que l'Esprit aussi nous fasse agir[48]. »

Cette action de l'Esprit est nécessaire, parce qu'il est seul à connaître notre vocation et le sens providentiel de notre vie. Il *est* notre vie, venons-nous d'entendre. L'expérience chrétienne comporte essentiellement celle d'une disponibilité à l'Esprit et la conscience de ce que cette disponibilité est d'autant plus grande que l'amour surnaturel est plus assidûment en acte. Les actes de cet amour comportent comme le déploiement d'antennes. C'est dans la mesure où le fidèle *s'enracine et se fonde dans l'amour*[49] qu'il sent croître en lui le sens du mystère du salut, en toutes ses dimensions. *Il entre par sa plénitude dans toute la plénitude de Dieu*[50].

Or cette expérience d'une disponibilité à l'action du Saint-Esprit, voilà que la conscience chrétienne en reconnaît les formes caractéristiques dans le texte d'Isaïe, chapitre XI, tel que les Septante et la Vulgate l'ont arrangé. La doctrine des Dons du Saint-Esprit passe pour déduite artificiellement de ce texte. Jusqu'à une époque récente, les théologiens ont pu croire qu'on l'en a effectivement tirée. L'exégèse jette sur ce procédé un discrédit qui intimide parmi nous bien des esprits. Mais en fait, la doctrine des Dons a son origine dans l'expérience de l'action du Saint-Esprit dans les âmes[51]. Cette expérience s'est elle-même orientée et réfléchie

46. Eph., 3, 16.
47. Col., 1, 11.
48. Gal., 5, 25.
49. Eph., 3, 7.
50. Eph., 3, 19 (trad. du P. Benoit).
51. Évidemment, si la traduction des Septante est un texte inspiré, comme certains exégètes le pensent (cf. AUVRAY, *Revue Biblique*, 1952, pp. 321-336), il est revalorisé en tant que source *scripturaire* de la doctrine des Dons, car ceux-ci doivent en bonne exégèse être entendus selon le sens que leurs noms avaient reçu à l'époque des Septante. Nous sommes obligés cependant, même si cette hypothèse est fondée, de faire appel à la tradition pour reconnaître dans les âmes en grâce ces Dons qu'Isaïe signale dans le Messie, et de les y voir différenciés de la même façon qu'en lui.

à la lumière d'une foule de paroles inspirées, telles que celles que nous venons de citer. C'est cette expérience qui a trouvé dans le texte d'Isaïe selon les Septante et la Vulgate la formule qui l'articulait au mieux. Les sens qu'elle a prêtés aux sept mots de l'énumération : « sagesse et intelligence, force et conseil, science et piété, crainte », sont eux-mêmes scripturaires à des titres divers.

C'est cette convergence d'une foule de données inspirées qui permet de préciser les orientations diverses de l'activité du Saint-Esprit et dessine à nos yeux l'originalité des « esprits ». On se représente ainsi leurs caractères propres très concrètement, on les voit prendre consistance. Quiconque médite sur toutes ces données et en cherche les meilleures organisations, retrouve le septénaire des Dons[52].

Le traitement que la grâce chrétienne a fait subir au message d'Isaïe en change le sens beaucoup plus que celui des Béatitudes. Selon Isaïe, *six* « esprits » seulement devaient reposer sur le Messie, considéré en général comme pacificateur, et plus précisément, d'après le contexte immédiat, comme justicier. Ils l'habilitent à être le juge idéal. Les chrétiens recevant tous de la plénitude du Christ pour avancer le Règne de Dieu dans le monde, sont prévenus qu'en eux doit s'accomplir quelque chose d'analogue à ce qu'Isaïe annonce au sujet du Christ. Ils bénéficieront comme le Christ d'une action permanente de l'Esprit divin. Mais la sanctification des chrétiens et celle du monde par les

52. J'ai entendu plusieurs fois cette plainte : « Je suis gêné par cette systematisation rigide : pourquoi *sept* dons ? » Il n'y a qu'à répondre : Voyez vous-même pourquoi. Rendez-vous compte *de quoi il s'agit. Constatez* que l'organisme des Dons se ramène, en fait, à ces sept-là, et de quelle manière. Vous pourriez aussi bien dire : « Pourquoi trois vertus théologales ? Pourquoi quatre vertus cardinales ? » Ces « pourquoi ? » ont quelque chose d'*infantile* en leur obstination sans fondement objectif et qui ferme les voies. Depuis des années je cherche une réalité spirituelle caractérisée qui joue le rôle d'un Don du Saint-Esprit et qui mérite d'être comptée parmi eux, comme un huitième, sans se ramener à l'un des sept. La *monographie* des Dons, à la rencontre de l'Écriture et de l'expérience des saints est *une* des bases de la doctrine générale des Dons, parce qu'il faut savoir concrètement comment ils fonctionnent pour savoir *de quoi on parle* en parlant d'eux.

chrétiens sont si différentes de la fonction de justicier du Messie décrite par Isaïe que les « esprits » sont souvent méconnaissables de la prophétie à la réalisation dans la vie de grâce. Plusieurs de ces « esprits » ne se retrouvent pas selon l'acception d'Isaïe dans les « Dons du Saint-Esprit », à la façon dont les Béatitudes en leur signification messianique demeurent toujours vivantes dans leur réalité plénière.

Par les esprits de « sagesse » et d' « intelligence » Isaïe entendait l'assistance divine en vertu de laquelle « le juge saura saisir le vrai point de vue, le vrai sens et toute la portée de sa fonction » et « un don de discernement, de jugement, pour comprendre les circonstances et les autres données qui peuvent influer sur une sentence et la déterminer[53] ». Dons surnaturels en leur origine et dans leur effet, qui est de rendre authentiquement la justice selon Dieu, mais dons humbles dans leur manifestation humaine : « sagesse » et « intelligence » ingénieuses, à la façon du Salomon populaire. Les moins élevés des dons. Au régime de la grâce chrétienne, la « sagesse » et l' « intelligence » sont les dons suprêmes. La première est la participation que le Saint-Esprit accorde à la Sagesse de Dieu. Elle ne porte plus que secondairement sur les choses créées. Elle « frappe de folie la sagesse du monde[54] ». Elle est un avant-goût du savourement des secrets de Dieu. Elle ne peut donc être évidemment qu'un don de Dieu. Quelque obscurément que ce soit, il faut en recevoir quelque chose, car la qualité de la vie surnaturelle dépend du goût secret « de ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment ». L' « intelligence » est l'aspect proprement intellectuel du sens intime et profond et vivant de Dieu, une perspicacité à percevoir le sens de la Parole divine et des Mystères qu'elle révèle[55].

53. Les mots entre guillemets, au sujet des *esprits* selon Isaïe, sont empruntés à Touzard, *Revue Biblique,* 1899, pp. 249-251.

54. 1 Cor., 1, 20. Tout ce chapitre 1 de 1 Cor., et le début du chapitre 2, auxquels nous faisons encore allusion dans les lignes suivantes, est le lieu où l'on perçoit de la façon la plus saisissante ce qu'est devenue la sagesse dans l'ordre chrétien, et donc ce qu'est l' « esprit » qui l'accorde.

55. Remarquons en passant une des difficultés que l'on éprouve à exposer

Les esprits de « conseil » et de « force », pour Isaïe, « serviront surtout à la réalisation des jugements formulés dans l'intelligence ». L'un sera « la faculté ou l'art de prendre les moyens, les résolutions qui, pour un cas donné, seront les plus propres à obtenir le résultat voulu », l'autre « rendra le juge indépendant de toutes les considérations de personnes et supérieur aux obstacles, lorsqu'il s'agira d'arriver à ses fins ». Pour le chrétien, l'un est une disponibilité aux inspirations de l'Esprit, qui guidera sa conduite. Plus il resserre sa communion avec Dieu, plus Dieu lui insinue avec fréquence et précision ses bons conseils, ses conseils d'ami, mieux l'âme les perçoit et en pressent l'opportunité supérieure. Comme les voies de Dieu ne sont pas nos voies, nous avons besoin, pour entrer dans ses desseins, d'une extrême sensibilité à ses mœurs et d'une grande délicatesse selon l'instinct du Saint-Esprit. Quant à l'esprit de force, il est une insertion dans la puissance même de Dieu, qui fait éprouver plus ou moins de l'expérience d'un saint Paul : *Je puis tout en Celui qui me rend fort*[56] ; *lorsque je suis faible, c'est alors que je suis fort*[57] ; *je lutte, avec l'énergie du Christ qui agit en moi avec puissance*[58].

Selon Isaïe, « au-dessus de ces quatre dons, ceux de science et de crainte de Yahvé mettront le juge de la terre en parfaite harmonie avec Celui dont il est le représentant ». Ils sont, selon cette conception, les dons les plus hauts et qui concernent Dieu, au lieu de regarder directement les

la doctrine des Dons du Saint-Esprit. Outre les difficultés de mentalité que nous dirons et qui sont si graves — qui très précisément obligent à la réaction que nous tentons — il y a celle du vocabulaire. « Sagesse », « intelligence », « conseil », « science », « piété », « crainte », six Dons sur sept sont traditionnellement désignés par des mots que le public croit comprendre et il ne se doute en rien de leurs sens véritable. La solution pastorale est de décrire la fonction remplie par ces Dons, d'en évoquer l'expérience, de déboucher sur leurs noms à partir de la vie, comme nous le verrons faire tout à l'heure à saint Augustin, qui pourtant ne connaissait pas notre difficulté. Il ne faut pas partir de l'énumération de leurs noms.

56. Phil., 4, 13.
57. 2 Cor., 12, 10.
58. Col., 1, 29.

réalités de ce monde. La « science » est, pour Isaïe, celle de Dieu, et plus précisément celle de la Loi, à laquelle le Roi théocratique devra conformer ses jugements. Grâce au Roi Messie, le pays sera *rempli de la science de Yahvé comme les eaux comblent la mer*[59]. Dans les derniers écrits sapientiaux, fort postérieurs à Isaïe, la « sagesse » s'était élevée si haut qu'elle s'identifiait plus ou moins avec la crainte et avec la science surnaturelle. Elle devenait la source de cette « science »[60]. Si nous prolongions la « science » telle que la conçoit Isaïe dans sa propre ligne, en la faisant passer dans l'ordre de la plénitude de la révélation, elle deviendrait ce que nous avons désigné par la « sagesse » et l' « intelligence »[61]. Elle ne serait pas un Don spécifié. Or la vie chrétienne comporte une expérience très remarquable, tout à fait essentielle, qui est comme l'envers de la « sagesse » et de l' « intelligence ». Ces dernières sont délectables et radieuses, tandis que nous pensons à une expérience assez amère. Sous la lumière de Dieu, les créatures en leur finitude, le périssable et ce qui est à quelque titre atteint par le péché blessent le cœur d'une *science* douloureuse. L'expression classique en est le mot de l'Ecclésiaste[62] : *Qui addit scientiam addit et laborem : Beaucoup de sagesse, beaucoup de chagrin, plus de savoir, plus de peine.* On pourrait rassembler dans ce sens maints passages des psaumes, bien des cris des prophètes, pour arriver au *continuus dolor* de saint Paul[63]. Aussi « l'esprit de science » est-il apparu — presque à l'encontre de l'intention d'Isaïe — comme le sens profond du néant des êtres devant Dieu et de ce qu'il y a en eux de mal. Ce sens est un contrepoids nécessaire pour l'âme qui doit « user des choses de ce monde comme n'en

59. Is., 11, 9.
60. Sap., 10, 10 : *La sagesse donne la science des choses saintes.*
61. Aux moindres degrés de la révélation, déjà les trois termes : *sagesse, intelligence et science* s'étaient identifiés dans la *crainte* : « Principe de la *sagesse*, la *crainte* de Yahvé; la *science* du salut, voilà l'*intelligence* » (Prov., 9, 10).
62. Eccl., 1, 18.
63. Rom., 9, 2.

usant pas [64] ». Puisque c'est l'Esprit d'Amour qui l'inspire il est exempt de tout ressentiment, de toute injuste amertume à l'égard des créatures : Dieu les a faites et il les a déclarées bonnes et très bonnes[65]. Ce sens n'en est pas moins douloureux.

« L'esprit de crainte » était évidemment pour Isaïe le don suprême. La crainte était la disposition religieuse par excellence. D'Isaïe à la Pentecôte, elle se nuança forcément selon le progrès du sens de Dieu. Dans la plénitude chrétienne, ce sens, tel que le Saint-Esprit l'éveille dans l'âme, se développe en des directions fort diverses et il comporte de très hautes tensions. Quatre Dons complémentaires — quatre sur sept ! [66] — sont nécessaires pour que cette âme s'ouvre, s'assouplisse et en quelque sorte se distende autant que l'exige ce qu'est Dieu en vérité, ce qu'elle doit être en vérité devant Dieu : ce sont la « sagesse », l' « intelligence », la « piété » et la « crainte ».

Il n'est point question d'un « esprit de piété » dans Isaïe. Les Septante y lisaient, à la fin de l'énumération : ... « esprit de crainte de Yahvé. Il respire la crainte de Yahvé ». Cette dernière affirmation n'ajoute pas grand'chose. Elle rompt la régularité d'un poème assez long où, sans elle, tout va d'un bout à l'autre par groupes de deux vers. Ce n'était vraisemblablement qu'une glose. Quoi qu'il en soit, les Septante répugnaient sans doute à une répétition, parce que leur esthétique était déjà quelque peu hellénisée. Voilà de ces accidents qui abondent dans l'histoire de la Sagesse. Les Septante ont traduit chaque fois « crainte » par un autre mot, mais en prenant soin de les choisir synonymes[67]. Du moins voit-on en un autre endroit qu'ils les considéraient comme tels. La Vulgate, en cela traduction de leur traduction, a distingué *pietas* et *timor*, « piété » et « crainte ». Du coup, s'est constituée la liste des sept Dons, alors que l'ori-

64. 1 Cor., 7, 31.
65. Gen., 1, 10, 12, 18, 21, 25, 31.
66. Et la « science » joue aussi un rôle à cet égard.
67. La première fois *eusebeia*, ce qui a donné en latin *pietas*; la seconde fois *phobos Theou*, en latin *timor Dei*.

ginal d'Isaïe n'en comportait que six! De fait, *crainte* et *piété* nous apparaissent dans une connexion toute particulière. Le sens filial envers Dieu qu'est la *piété* comporte un respect, qui est la « crainte » au sens religieux du mot, et la « crainte » du chrétien envers son Dieu doit être *filiale*. *Piété* et *crainte* mettent très heureusement en valeur les deux aspects complémentaires de la disposition radicale à l'égard de Dieu que le Saint-Esprit imprime dans une âme : il faut que tous les rapports du chrétien avec Dieu soient pénétrés du sens vivant que Dieu est son Créateur et son Juge — c'est la « crainte » —, et qu'il est son Père — c'est la « piété ». Il ne suffit pas en cela d'idées que l'on conçoive et de sentiments auxquels on s'excite, mais de l'instinct d'une seconde nature, de la surnature. Il faut, comme dit la glose ajoutée au passage d'Isaïe, « respirer la crainte du Seigneur », ce que le cher Dom Calmet commente ainsi : « On ne peut marquer d'une manière plus forte qu'on sera pénétré d'amour ou de crainte de Dieu qu'en disant *qu'on ne respire que cela.* »

### 4. *La rencontre des Dons et des Béatitudes.*

Caractérisés de la sorte en leur état de plénitude chrétienne, les Dons du Saint-Esprit devaient un jour être mis en rapport avec les Béatitudes évangéliques, du moins si l'on considérait les uns et les autres globalement. Nous avons reconnu dans les sept premières Béatitudes selon saint Matthieu les dispositions majeures d'une âme que travaille le ferment évangélique, et dans les Dons, ou plutôt les « Esprits », les illuminations et les mouvements que le Saint-Esprit y marque quand il la modèle lui-même. Entre ces deux ensembles de caractères ne peut exister qu'une parfaite correspondance. Tôt ou tard, un saint devait s'en aviser, s'apercevoir que l'ensemble des Dons est comme la source de l'ensemble des Béatitudes. L'étonnant, c'est que cette correspondance existe membre à membre, selon l'ordre même des deux énumérations!

Dans l'état actuel des connaissances historiques, c'est chez saint Augustin que le rapport apparaît pour la première fois. Avant son épiscopat, entre 391 et 396, tandis qu'il supplée dans la prédication son évêque Valère, il commente le Sermon sur la Montagne. Contrairement à ce qu'on attendrait de lui, il n'établit pas du tout une symétrie systématique entre les sept Dons et les sept Béatitudes. Il ne se livre aucunement à un jeu d'esprit de rhéteur. Il semble en découvrir peu à peu les rapports, sans idée préconçue, par la simple observation des réalités en cause.

Parlant de la pauvreté, il remarque qu'elle est le fait de ceux qui sont humbles et qui *craignent* Dieu (le verbe, non pas le nom de la « crainte »)[68]. Puis il parle des autres Béatitudes sans nommer aucun Don, jusqu'à ce qu'il arrive aux pacifiques, et il voit que la vie pacifiée est celle du « *sage* consommé et parfait » (cette fois encore, le Don lui-même n'est pas désigné[69]). Là-dessus, considérant à nouveau la suite des Béatitudes, il est amené à glisser la mention de la « science » à propos de la troisième, puis il dit qu'il faut être fort pour soutenir la faim et la soif de justice, et il met en rapport le conseil et la Béatitude des miséricordieux. Enfin il déclare que seul « l'intellect pur et serein peut contempler le Souverain Bien » (*intellectus* comme faculté spirituelle, non pas comme Don[70]). Tout cela parmi d'autres remarques. Ce n'est qu'en conclusion que saint Augustin paraît découvrir la construction qu'il a élevée : « Il me semble, dit-il, qu'à ces degrés et à ces sentences convient l'opération septiforme du Saint-Esprit dont parle Isaïe, mais en la prenant dans le sens inverse[71]. » Alors seulement il manifeste la correspondance, membre à membre, des deux listes.

Ces rapports de choses qu'on prétend faire aller par quatre, ou par sept, ou par douze, sont toujours suspects.

68. *De Sermone Domini in Monte,* P. L., 34, col. 1232.
69. *Ibid.*, col. 1233.
70. *Ibid.*, col. 1233-1234.
71. Col. 1234.

Les esprits ingénieux par manque d'objectivité et de vigueur s'y complaisent. Ils furent un des triomphes de la basse scolastique et empoisonnèrent la piété de cette époque. Bien des auteurs pieux s'y égarent encore de nos jours. Mais vraiment, nous devons faire une exception pour la correspondance des Dons et des Béatitudes. Plus on approfondit l'analyse de ces réalités spirituelles, plus on trouve certes d'autres connexions que celles qui existent entre le septième Don et la première Béatitude, le sixième et la seconde, et ainsi de suite. (Nous le manifesterons tout à l'heure au sujet de la « piété ».) Mais ces connexions-là manifestent une organisation dont on ne se lasse pas d'admirer la valeur vitale. C'est étonnant, mais c'est ainsi. Nous en ferons percevoir quelque chose.

### 5. *L'organisation de la doctrine par saint Thomas.*

Après cette découverte, que l'on dirait fortuite, on se perd durant des siècles dans un maquis invraisemblable d'opinions sur les Dons[72]. Saint Thomas d'Aquin organise enfin la doctrine ; c'est précisément le candide génie avec lequel il met en valeur le dynamisme et la structure de la personnalité spirituelle qui mérite l'adhésion la plus entière, et c'est lui qui est le plus fâcheusement méconnu. En général, nos contemporains ont l'impression que saint Thomas aggrave de systématisations arbitraires ce qui leur semble une systématisation faite arbitrairement à partir du texte

72. Pour les XII^e^ et XIII^e^ siècles, O. LOTTIN, *Les dons du Saint-Esprit chez les théologiens depuis Pierre Lombard jusqu'à saint Thomas,* dans *Recherches de Théol. anc. et médiév.*, 1929, pp. 41-97, et *Les classifications des dons du Saint-Esprit au XII^e^ et au XIII^e^ siècle,* dans *Rev. d'Ascét. et de Myst.*, 1930, pp. 269-285. Ce fouillis d'opinions plus ou moins gratuites a contribué à discréditer ces dernières années la doctrine des Dons. Bien des auteurs ont eu l'impression qu'on ne pouvait objectivement la tirer au clair et y avoir quelque certitude. Il y aurait lieu plutôt de dégager les quelques constatations d'expérience que les prédécesseurs de saint Thomas ont, très arbitrairement, interprétées et gauchies selon leurs conceptions mal fondées.

d'Isaïe mal compris. Maintenant que nous avons montré combien solidement peut être fondée une théologie des Dons et des Béatitudes, il reste à dégager les intuitions majeures qui commandent cette théologie[73]. Alors nous verrons se structurer authentiquement et s'animer le portrait spirituel du chrétien.

Ces intuitions se ramènent en somme à deux. La première est que *nous possédons les vertus théologales d'une façon trop imparfaite*. Elles sont ce qu'il y a de plus haut dans notre organisme spirituel et en soi de plus parfait. Mais combien imparfaitement elles exercent sur nous leur emprise! La chose est patente dans le cas de la foi. Vertu de l'intelligence, puisque d'adhésion à des vérités. Or l'intelligence est faite pour voir, et la foi la laisse dans la nuit. D'ordinaire nous mesurons nos adhésions au degré d'évidence qu'ont pour nous les réalités; c'est ainsi que nous n'accordons qu'opinion ou que croyance révisible à ce qui ne nous paraît pas évident. Mais dans le cas de la foi surnaturelle l'adhésion est absolue — du fait du témoignage de Dieu même —, alors que la Vérité surnaturelle est parfaitement inévidente en elle-même — du fait qu'elle dépasse infiniment notre intelligence. Ainsi notre esprit n'est-il pas à l'aise dans le monde surnaturel[74]. Toutes ces choses que

73. La défiance à l'égard de cette théologie a été bien fâcheusement aggravée par les disputes dont elle a été l'objet à la suite d'un travail du P. de Guibert (publié d'abord en 1922, et réédité dans les *Études de théologie mystique*, 1930). Cours de théologie et manuels en font état en comprenant généralement la doctrine de saint Thomas selon des conceptions qui lui sont étrangères et sans avoir pris une conscience efficace des grands principes qui la commandent. Comment dès lors ne paraîtrait-elle pas sujette à caution?

74. Plus forte et vivante est l'adhésion de la foi, plus l'esprit se rend compte du caractère mystérieux de ce qu'il croit, de *l'inadéquation* des idées qu'il s'en fait, et même de ce que la vérité surnaturelle *a l'air* contradictoire. Elle ne peut pas l'être, mais elle *semble* l'être (par exemple, en professant le dogme de la Trinité, on *semble* dire : 1=3, en croyant au Christ, on dit : « Cet homme *est* Dieu », ce qui *paraît* signifier : *le fini est infini*, etc.). Et plus l'esprit travaille sur ces données, mieux il comprend comment elles sont incompréhensibles. C'est un grand profit pour lui (celui que procure la théologie). Mais plus forte et vivante est l'adhésion de la foi, plus elle est le principe d'une quête qui ne sera jamais satisfaite. Tellement que saint

Dieu nous a révélées parce que nous devons engager sur elles nos destinées demeurent trop énigmatiques, hétérogènes à notre mentalité ; elles n'exercent donc pas bien l'attraction et l'empire qui devraient être les leurs. L'amour, certes, va plus loin que la connaissance, et il peut communier dans la nuit. Néanmoins, il souffre aussi dommage d'être soumis à ce régime. Ainsi même quand les enseignements de la foi deviennent notre règle et que, grâce à notre amour, nous sommes de bonne volonté, notre conduite surnaturelle souffre d'une trop grande maladresse. Nous sommes ces malotrus qui ont été ramassés sur les chemins et qui festoyons à la table royale[75] ; nous avons bien mis la robe nuptiale et nous nous sommes fait expliquer les principaux usages, mais ils nous demeurent trop étrangers. Seuls nous proportionneront au monde surnaturel des instincts qui soient aussi vivants et sûrs à l'égard de ce monde-là que le sont par rapport aux objets de notre expérience nos instincts naturels et l'usage correct de notre raison. Nous ne le constatons que trop : quand les affirmations de la foi demeurent à l'état de formules et de notions, l'âme a beau y adhérer

Augustin, et saint Thomas l'en approuve, allait jusqu'à *définir* la croyance par cette « inquiétude » de l'esprit insatisfait de l'idée qu'il se fait de ce qu'il croit, et par l' « agitation » qui en résulte pour lui (II$^a$ II$^{ae}$, qu. 2, art. 1). Et saint Augustin donnait au croyant ce mot d'ordre : « Cherche comme quelqu'un qui doit trouver, et trouve comme quelqu'un qui doit chercher encore. » Il est capital d'avertir les fidèles de cette « agitation » essentielle à leur foi, afin que cette conscience les prémunisse contre le *doute*, qui ressemble à cette « inquiétude » et en lequel elle risque toujours de dégénérer. Le *doute* s'attaque à l'adhésion, tandis que la saine et sainte « inquiétude » ou « agitation » de l'esprit dans la foi est déclenchée par l'adhésion même : l'esprit s'intéresse à ce qu'il croit, et cherche à en comprendre tout ce qu'il peut. Ni cet esprit ne retourne contre l'adhésion son « inquiétude », puisque celle-ci tient à la transcendance même de cette adhésion, ni l'impossibilité d'une connaissance adéquate ne décourage sa quête, ne le fait tomber dans le vide « foi du charbonnier », puisque l'adhésion vive de l'esprit à la Vérité infinie ne peut que stimuler une activité de l'esprit indéfinie. La foi, étant vertu de l'esprit, cherche à « comprendre » ce qu'elle croit (*Fides quaerens intellectum*). Et saint Augustin encore nous dit : « Aime énormément à comprendre » (*Intellectum valde ama*).

75. Mt., 22, 1 et sq.; Lc, 14, 21 et sq.

sans réserve, elles n'ont pas leur signification plénière, qui doit être vie ; pour qu'elles prennent leur valeur, leur force convaincante et leur efficacité, il faut que le Saint-Esprit les éclaire du dedans au plus intime de l'âme. Il ne suffit pas non plus à la conduite de l'enfant de Dieu qu'il applique les principes chrétiens de l'action selon les seules habiletés humaines, il lui faut un certain sens des choses, des personnes et des situations, sous la lumière de Dieu ; le sens d'une opportunité qui dépasse celle de la prudence raisonnable, dans la Sagesse de Dieu ; une participation à la lumière et à la force du Saint-Esprit. Dieu nous les accorde effectivement quand nous l'aimons. Tant que nous vivons dans son amour, ils sont *à demeure* en nous (en technique de pensée thomiste, ce sont des *habitus*) — car c'est à longueur de vie qu'il nous faut accorder les dispositions de nos âmes et nos actions à l'ordre surnaturel[76]. Ils ne sont nullement un luxe, mais des éléments nécessaires et essentiels de notre organisme de grâce. C'est la charité qui les comporte, parce qu'elle est le *don* divin par excellence, riche de tous les dons de Dieu, et parce que l'ordre dans lequel la grâce nous fait entrer est celui de l'amour. Ce sont comme des virtualités de la charité auxquelles les circonstances de l'itinéraire spirituel doivent donner les occasions de s'expliciter toujours davantage.

La seconde intuition majeure de saint Thomas réfléchis-

76. Certains objectent : Mais à cela suffit la foi *vive* ! Elle comporte ce *sens* surnaturel, diversifié en de multiples directions, habilitant à une vie surnaturelle qui ait toute la spontanéité et toute l'infaillibilité de l'instinct ! — A quoi il faut répondre : saint Thomas fait droit à votre sentiment en concevant les Dons du Saint-Esprit comme des « dérivations » des vertus théologales. Mais prenez garde que foi dit *adhésion* et que charité dit *amour*, tandis que ces *sens*, quelque contenus qu'ils soient d'une certaine façon dans la charité, ont besoin d'en être *explicités*; et lorsqu'ils le sont, ils ont des caractères propres qui les diversifient des vertus théologales et les diversifient entre eux. La « crainte », par exemple, quoiqu'elle dépende de la foi et de l'amour, et de l'espérance, est autre chose qu'elles. Ainsi des autres dons. En technique de pensée thomiste, il faut dire : ils sont d'une « espèce » particulière. (Différenciation qu'accusera encore la diversité des *modes*. Cf. ci-dessous).

sant sur les Dons du Saint-Esprit, c'est que *nous avons besoin d'être effectivement gouvernés par le Saint-Esprit pour faire notre salut.* La destinée chrétienne est si mystérieuse que Dieu seul est à même de la guider. « Il est dit dans le Psaume 142 : Ton bon Esprit m'attirera dans la terre où je dois aller. C'est qu'effectivement nul ne peut parvenir à l'héritage qu'est cette terre des bienheureux s'il n'est mû et attiré par l'Esprit-Saint[77]. » Mais c'est bien *à nous* de *faire* notre salut. Correspondant en même temps à ces deux nécessités : celle du caractère personnel de l'action salutaire et celle de sa gratuité divine, de la domination souveraine de Dieu, il y a en nous un organisme qui est à la fois parfaitement *nôtre* et de pure *réceptivité* à l'initiative divine. Ce sont des principes vitaux, qui nous qualifient et qui nous appartiennent (des *habitus*, dans le langage de saint Thomas[78]). A nous de « tendre les voiles à l'Esprit », comme disait saint Jérôme. A nous de consentir librement aux motions, si elles nous sont accordées. A nous, radicalement, de mettre le plus possible en acte notre charité : les Dons dépendent d'elle, et d'elle nous avons la maîtrise, nous pouvons bel et bien faire à volonté des actes de charité[79]. A nous d'orienter cette charité de préférence dans les

77. Ia IIae, qu. 68, art. 2.

78. *Habitus* est une forme du verbe *habere* : quelque chose que l'on *a* (pour *être*).

79. Je n'ignore pas qu'il y a là pour nos contemporains une question terriblement énigmatique. Comment l'amour se commande-t-il ? *Aimer* est le *commandement* par excellence. Mais nos contemporains pensent : si cela se commande, cela n'est pas vraiment de l'amour ! — A quoi les volontaristes modernes font une très mauvaise réponse, qui exaspère à juste titre. Ils disent : « Aimer, c'est *vouloir le bien* », et ils l'entendent d'un vouloir *délibéré*. On répète alors sous une autre forme la difficulté initiale : *l'amour* est autre chose que la *volition*. On récuse l'opposition, courante durant les derniers siècles, entre l'amour *affectif*, qui ne serait pas nécessaire, et l'amour *effectif*, seul requis ! On se rend bien compte que le véritable amour est *affectif*. — La solution exigerait une étude assez développée, décrivant l'*affectivité spirituelle* qu'est l'amour de charité, la « dilection », faisant observer comment la volonté profonde, l'appétit vital du bien, peut se rectifier, se dégager, s'épanouir, et comment l'amour surnaturel peut nous être *commandé*, parce que nous pouvons à volonté nous comporter de telle sorte que

directions où nous sommes prévenus que les « esprits » ont coutume de souffler. Ces dispositions que la charité instaure et qu'elle développe sont, dans notre organisme spirituel, ce qui manifeste le plus vivement la gratuité de la grâce. Ils diffèrent des vertus en ce que nous mettons volontairement ces dernières en acte, tandis que les Dons ne sont de notre part que *disponibilité*. C'est la grâce du Saint-Esprit qui, directement, les fait passer à l'acte. Leur rôle est de nous permettre une « prompte mobilité sous l'inspiration de l'Esprit ». Ils ne fonctionnent pas selon le *mode* de notre raison réflexive et discursive, de notre vouloir délibéré. Ils sont de l'ordre de ces vertus qu'Aristote disait « héroïques » et « divines », qui sont spontanéité pure, et cela sous la touche divine, laquelle porte avec soi le témoignage de sa propre authenticité.

Tel est l'essentiel de la doctrine de saint Thomas sur les Dons du Saint-Esprit. Son mérite majeur, on le voit, est d'émaner directement des données scripturaires que nous avons dites, d'y faire intégralement droit. Toute autre doctrine, par rapport à celle-là, est minimiste — à moins d'être un illuminisme qui disjoint les Dons de l'organisme des vertus. Il n'y aura de véritable renaissance ni de la théologie morale, ni de la vie spirituelle elle-même, tant que les éléments ainsi mis en valeur ne retrouveront pas leur rôle essentiel. Généralement, cette doctrine s'est perdue, est devenue inintelligible, surtout du fait que les disciplines relatives à la vie humaine se sont divisées en trois compartiment : la « morale », réduite à mesurer des obligations légales, l' « ascétique » et la « mystique ». Dans ces cadres, on ne pouvait plus faire de cette doctrine que des caricatures, rapprocher vaille que vaille certaines de ses pièces, alors qu'elles n'avaient plus leur sens : les Dons du Saint-Esprit sont alors passés sur le registre de la « mystique »

*s'éveille*, SPONTANÉMENT, *notre pouvoir d'aimer*, parce que nous le délivrons et que la grâce le suscite. — Car, bien entendu, c'est la *grâce* qui nous donne d'aimer. Elle ne nous manque pas; c'est nous qui manquons d'y correspondre.

tel qu'on l'avait constitué à part. Ils ont donné l'impression d'un luxe. On ne se les représente plus qu'en leurs manifestations éclatantes, dans les vocations exceptionnelles ou lors de la conversion. Mais ils ont un régime ordinaire. Dans les vies modestes et ferventes, ils assurent cette irrigation grâce à laquelle la vie de l'âme a bien le caractère de la vie : toujours nouvelle, inattendue, donnée, elle est un jaillissement qui vient on ne sait d'où. La double thèse de la nécessité des Dons pour tous, à tous les degrés du progrès spirituel, et de l'initiative qui revient au Saint-Esprit dans la conduite chrétienne, cette double thèse rend sa valeur *mystique* à toute la morale chrétienne. La morale est la science et l'art de la vie, et la vie ne réussit que moyennant les Dons.

Ne va-t-on pas se dire : C'est décourageant de structurer le portrait spirituel du chrétien selon un organisme dont l'activité ne dépend pas de nous mais de l'Esprit-Saint ! Il ne peut plus être question dès lors que de contempler une réussite gratuite, alors qu'il faudrait tracer un programme. Mais il nous suffit de voir que telle est la vérité de la vie, pour que nous soyons d'avance assurés que là est la voie de la liberté. Saint Paul nous a prévenus que là *où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté*[80]. Peut-être, dans le monde d'aujourd'hui, notre tâche majeure est-elle de sensibiliser à nouveau les chrétiens aux mœurs divines, et cette initiation est très précisément guidée par la doctrine des Dons et des Béatitudes. Du fait de la grâce, elle trouve dans le cœur un écho. Or celui-ci ne s'éveille qu'accidentellement et d'une façon trop imparfaite, sujette à bien des déviations, tant qu'on n'est pas prévenu des caractères de cet organisme spirituel. Si l'âme désire ces Dons, les demande à Dieu, si — je le répète — elle oriente son amour selon leurs directions, l'Esprit les rend de plus en plus actifs. Ils sommeillent trop dans les chrétiens, qui ne se doutent même pas qu'ils en sont doués. Du reste l'inspiration et le labeur ne s'opposent pas. L'une est indispensable à la qualité de

80. 2 Cor., 3, 17.

l'autre, et celui-ci appelle celle-là. Pas d'activité valable qui ne monnaye les mystérieuses mises : c'est Boileau lui-même qui suspend tout le labeur concerté du talent — le « stérile talent », dit Péguy — à « l'influence secrète du ciel ». En retour, l'inspiration viendra à qui s'y dispose : on ne sait quand, ni comment, mais on est sûr qu'elle viendra, et l'expérience le prouve. On peut bel et bien compter sur elle. « L'inspiration, disait Baudelaire, c'est de travailler toute la journée[81]. » L'Esprit de notre Dieu nous manquerait-il plus que le génie au vrai poète? Les Dons « sont, dans notre psychologie, a écrit excellemment le P. Mennessier[82], comme de grandes « passions », qui n'ont plus, comme nos passions sensibles, à être gouvernées par nous, mais qui nous gouvernent : car Dieu même et son amour les suscitent ».

A la convergence de toutes les données, intégrées, réfléchies en vertu des principes que nous avons dits, la figure spirituelle du chrétien se construira. En voici, très en bref, l'esquisse définitive[83].

L'âme est radicalement rectifiée à l'égard de Dieu par la révérence, l'adoration de la « crainte », et par ce sens intime d'être, dans le Christ, enfant du Père céleste, autrement dit par la « piété ». Comme l'une met au plus profond de nous-mêmes le sens de notre néant devant Dieu, selon l'amour

81. Cité par le P. J.-M. Perrin, *L'Évangile de la Joie*, p. 86. Ce livre est un très bel exposé, riche, équilibré, structuré, des Béatitudes évangéliques. — Cf. cette remarque de Roger Judrin, *Nouvelle Revue Française*, juin 1956, p. 1109 : « Plus Mozart travaille, plus il apprend l'ingénuité. » Mais c'est le témoignage de tous les créateurs de l'art qu'on pourrait apporter.

82. *Initiation théologique*, t. III, p. 265.

83. Du moins en ce qui concerne la personne elle-même. Il y aurait lieu d'étudier aussi le rôle *social* des Dons et des Béatitudes, *tout autre que celui des Charismes* : un certain rayonnement spirituel grâce auquel un chrétien (et à plus forte raison plusieurs), par la *qualité* de son être et de son action, fait de son milieu celui de l'Agapè (cf. la fin de notre § 2, ali. 3), selon les caractères spécifiques des Dons et des Béatitudes. Il est bien entendu que ceux-ci sont de l'ordre de la sanctification *personnelle*. Mais la charité étant *essentiellement fraternelle*, son acte, la « dilection », comporte un rayonnement fraternel des Dons et des Béatitudes.

qui comporte « la joie de la vérité » — *gaudium de veritate* —, nous qui sommes ainsi heureux de n'*être* rien, ne prétendons pas à *avoir* quoi que ce soit[84]. Quant à la « piété », elle nous assimile à la disposition filiale du Christ qui est tout en don de soi à son Père. En elle est évidemment la source d'une « pauvreté » par abandon confiant à la Providence, d'un zèle dévorant de la justice divine, d'une miséricorde sans mesure (*piété* et *pitié* ne se sont dédoublées que tardivement dans notre langue, et elles s'impliquent toujours), enfin une contribution essentielle à cette *paix* qui, précisément, est caractéristique des *enfants* de Dieu. Nous voyons donc la *piété* rayonner en de multiples Béatitudes et cela est normal de la part du Don le plus essentiellement *chrétien*, le christianisme étant la religion du *Fils*. Mais l'effet le plus immédiat de ce sens intime de la bonté du Père céleste, est de résorber les amertumes, les duretés, les violences : toujours ce sont les contrariétés et les épreuves qui les engendrent. Que la « piété » nous fasse ressentir ces causes de trouble comme pénétrées de la grâce du Père céleste qui veille à faire tourner tout au bien de ceux qui aiment Dieu[85], elle répand dans l'âme la douceur. Il n'y a qu'elle pour la faire régner, et ne nous étonnons pas d'entendre le Fils caractériser son Cœur par cette douceur[86].

Nos dispositions de fond étant de la sorte assurées, par rapport à Dieu, trois Dons et trois Béatitudes, nous habilitent à une conduite parmi les choses de ce monde en laquelle la qualité chrétienne soit spontanée et juste. C'est la douloureuse « science » de ce périssable qui risque de nous

84. Au contraire, l'esprit de *possession* est toujours l'esprit d'une imposture *surcompensatrice* : celui qui est dépité de n'*être* pas assez à son gré, prétend suppléer à son manque d'être par toujours plus d'*avoir*. Ainsi l'homme jeune qui *est* en plénitude se dépouille volontiers de tout et même de la vie, tandis que le vieillard à qui son *être* échappe s'agrippe lamentablement à tout ce qu'il *a*.

85. Rom., 8, 28.

86. Mt., 11, 29. Urs von Balthasar, *La Théologie de l'Histoire*, p. 37, définit la douceur, alors qu'il ne semble pas penser à cette dépendance à l'égard du don de piété : « L'accueil pur, nu sans réserve, de *ce qui vient du Père.* »

séduire et elle cause en nous les saintes « larmes ». C'est la « force » divine grâce à laquelle nous affrontons les difficultés avec cette *assurance*, cette « *parrésia* », qui joue un si grand rôle dans le Nouveau Testament[87], cette certitude que Dieu est avec nous ; elle accorde à notre volonté de *justice*, de *sainteté*, d'être beaucoup plus qu'un vain désir : elle lui donne la consistance, la véhémence d'un zèle, d'une volonté efficace. Il est beau qu'au milieu précis du double septénaire opèrent cette force et cette faim de justice, c'est-à-dire l'axe de vigueur et de rigueur grâce auquel la personnalité surnaturelle se tient droit, se construit. Symétriquement, si l'on peut dire, à la « science » du contingent, fait pendant le « conseil » qui, dans le contingent, oriente l'action selon Dieu. Comme le sens profond de l'action chrétienne est toujours de poursuivre l'œuvre miséricordieuse du Christ, les bons conseils que l'Esprit insinue aux enfants de Dieu reviennent toujours d'une façon ou d'une autre à leur inculquer la miséricorde. Ce rapport de Don à Béatitude signifie aussi que pour être miséricordieux à bon escient et d'une façon efficace, il ne faut rien de moins que les conseils de l'Esprit.

Enfin les deux dons suprêmes sont une certaine « intelligence » des choses de la foi, qui n'y ajoute rien objectivement, mais qui en est un sens plus aigu — par exemple un jour une parole de l'Écriture qui jusqu'alors ne disait rien au cœur, s'éclaire du dedans, livre son parfum —, et la « sagesse » qui goûte ces choses surnaturelles, les ordonne et, par leur vertu, ordonne toutes choses. Cette perspicacité, ce tact, cette connaissance savoureuse et sublime rendent *pur* et établissent dans la *paix*. Nous demandons la pureté à la lumière, la paix du cœur au goût de Dieu, et cette lumière et ce goût, et tous ces biens, et l'héroïsme même, le plus humble amour est assuré de les recevoir.

fr. Pie-Raymond Régamey, O.P.

87. Ainsi Act., 4, 30; 28, 30; Eph., 3, 12; 6, 19; Hebr., 4, 16; 10, 19; 1 Jn, 2, 28; 3, 21; 4, 17, etc.

# SAINTETÉ CHRÉTIENNE, SAINTETÉ D'OBÉISSANCE

Les chrétiens d'aujourd'hui connaissent une angoisse que n'ont pas ressentie — du moins pas dans la même mesure — les générations précédentes. Celles-ci marchaient sur des routes clairement tracées, des routes séculaires, marquées par de solides traditions, doctrinales et ascétiques.

Pour beaucoup de chrétiens d'aujourd'hui, tout paraît remis en question. Les méthodes qui semblaient immuables et, plus que les méthodes, des idées traditionnelles elles-mêmes sont ébranlées. Les routes sûres, tranquilles, il semble qu'elles n'existent plus. Beaucoup de jeunes chrétiens sont littéralement déroutés au milieu de vieilles traditions en ruines et du pullulement d'idées nouvelles.

Et pourtant, ils doivent, aujourd'hui comme hier, suivre leur chemin de baptisés, une route d'authentique sainteté et, fermes dans la foi au Christ et à la seule Église, réaliser l'idéal chrétien.

Mais quel est cet idéal, quel est le critère de ce qui est spécifiquement chrétien ?

L'Écriture nous donne la réponse et nous dit que la sainteté chrétienne est une sainteté d'obéissance, que notre route de vie n'est autre qu'une ardente soumission à Dieu dans l'Église.

★

Les Juifs divisaient les hommes en deux catégories : eux et le reste des hommes, les Gentils. Les chrétiens, sortis de l'un et de l'autre camp, et conscients de la création nouvelle que

Dieu avait opérée en eux, se déclaraient « la troisième race ».

Chacun de ces trois peuples se reconnaissait non seulement à sa doctrine religieuse et à son culte, mais encore à son idéal de vie : l'homme païen, le Juif et le chrétien, chacun possédait son idéal de perfection.

## I

### L'idéal grec

Pour l'homme païen, la perfection se situait dans un ordre de raison ; il la cherchait dans la plénitude humaine de ses propres facultés.

Cet humanisme avait trouvé son expression la plus pure dans le monde grec. L'idéal grec ne se situe pas dans la sainteté au sens biblique du mot, qui est consécration, union de la volonté à Dieu, mais dans un épanouissement autonome de ce que l'homme possède de plus noble. Le héros et le sage sont les deux réussites les plus caractéristiques de cette recherche de perfection.

L'héroïsme du premier réside dans une affirmation de soi qui rend l'homme supérieur à toute adversité ; il est un égoïsme supérieur. La sagesse du second consiste à saisir les grands principes de la vie humaine et à vivre en conformité avec eux. L'un comme l'autre, le sage et le héros, est souverainement libre ; il n'obéit jamais qu'à lui-même, à sa volonté de grandeur, aux vérités que sa propre raison lui fait connaître. S'il arrive à l'homme grec de pousser son héroïsme jusqu'à la mort, c'est toujours un héroïsme de fidélité à lui-même.

## II

### L'idéal de l'Ancien Testament

Dans la Bible, la morale est au contraire une soumission, un lien de la personne de l'homme à celle de Dieu, une obéissance à Dieu qui a révélé sa volonté. L'idéal n'est pas l'héroïsme

mais la sainteté, c'est-à-dire la soumission à la volonté de Dieu jusqu'à la mort, volonté qui ne répond pas toujours aux requêtes de l'homme, aux postulats de sa raison, si bien que ce qui est sagesse pour l'Écriture peut paraître folie aux Grecs.

La loi à laquelle Israël se soumet n'est pas, comme en Grèce, la loi de la raison, mais la loi de Dieu. Les impératifs de la loi naturelle valent aussi bien pour les Juifs, mais chez eux c'est Dieu qui les énonce : ils sont des impératifs de Dieu et non pas de l'homme.

Toute la loi juive, tant morale que rituelle, est reçue de Dieu. La loi de la raison est, dans l'Écriture, loi du Sinaï, si bien que les Juifs ne distinguent pas entre loi naturelle et loi positive. Tout est au même titre loi de Dieu, et le principe et le sommet de toute perfection est « la crainte du Seigneur », la soumission à sa loi.

Le deuxième livre des Macchabées nous offre de cette morale un exemple typique. Le vieillard Eléazar et les sept frères meurent par fidélité, non pas aux impératifs de la raison, mais à la loi de Dieu, à un précepte de pureté rituelle : ils refusent de manger de la viande de porc. Le roi grec s'étonne de leur obstination à refuser un acte qui, aux yeux de la raison, n'a rien de répréhensible : ils meurent par fidélité à la volonté de Dieu.

## III

## L'idéal du Nouveau Testament

Le maître et docteur de la nouvelle alliance n'abolit pas la loi portée pour toujours par Dieu du haut du Sinaï, il « l'accomplit », c'est-à-dire il en urge les exigences et les exhausse sur un plan de perfection supérieure.

Le christianisme est tout entier soumission à Dieu, mais une soumission poussée jusqu'aux limites du possible et une soumission supérieure dans l'amour. Lui aussi a son Sinaï, dont la montagne de l'Arabie ne fut que la figure; il a ses tables de la loi qui, pareilles aux tables mosaïques, régissent la vie entière de l'homme, absorbant la loi naturelle et faisant de toute l'acti-

vité humaine un acte religieux, une soumission immédiate à Dieu. Ce Sinaï, ces tables de la loi, c'est le Christ rédempteur, Jésus dans sa mort et dans sa résurrection.

Il est, dans l'histoire évangélique, un épisode de grande importance pour la spiritualité chrétienne : la transfiguration de Jésus.

Rappelant cette apparition sur terre de la gloire du Christ, saint Pierre écrit : *Nous entendîmes cette voix venue du ciel, lorsque nous étions avec lui sur la sainte montagne* (2 Petr., 1, 18).

Des saintes montagnes, les Juifs en connaissaient deux : celle du passé, entourée d'éclairs et de tonnerre, la montagne de l'Horeb, et celle de l'avenir messianique, la douce colline de Sion, qui sera le Christ lui-même, lui le Temple du Nouveau Testament selon sa propre parole (Jn, 2, 17-19), la pierre d'angle posée en Sion, selon la prophétie d'Isaïe (Is., 28, 16) que Jésus a prise à son compte (Mt., 21, 42; Mc, 12, 10; Lc, 20, 17).

Le peuple qui, partant du Sinaï, avait marché à travers le désert jusqu'à la colline de Sion, avait tracé la route de l'histoire du salut, de cette histoire qui va d'une montagne à l'autre.

Souvent les chrétiens rapprocheront en les opposant ces deux montagnes, les montagnes des deux Testaments. Saint Paul dira que la première alliance se rattache au Sinaï auquel s'oppose la Jérusalem d'en haut (Gal., 4, 24-26). *Vous ne vous êtes pas approchés d'une réalité palpable* (la montagne du Sinaï), *feu ardent, obscurité, ténèbres, ouragan... Mais vous vous êtes approchés de la montagne de Sion et de la cité du Dieu vivant... et de Jésus médiateur d'une alliance nouvelle* (Hébr., 12, 18-24).

Moïse avait gravi une haute montagne déserte, accompagné de plusieurs chefs du peuple; la nuée lumineuse, manifestation de la gloire de Dieu, était descendue sur la montagne, avait enveloppé Moïse et les siens. La face du législateur était devenue lumineuse. Une voix forte s'était fait entendre du milieu de la nuée et le grondement du tonnerre; et le peuple épouvanté demanda : Que Dieu désormais ne veuille plus lui parler directement. Dieu acquiesça à ce désir et promit : « Désormais si je veux vous parler, je vous enverrai un prophète pris du milieu de vous, *écoutez-le* » (Dt., 18, 15).

Moïse avait été l'homme de la sainte montagne du passé, le prophète du Sinaï. Elie avait, lui aussi, attaché son nom à cette montagne, lui qui y avait entendu la voix de Dieu au milieu du murmure du vent.

Au moment de s'engager dans la phase de sa vie qui le conduira à la consommation finale, alors qu'il commençait à annoncer sa mort et sa résurrection, Jésus prit trois de ses disciples et, laissant le peuple dans la plaine, *gravit une haute montagne à l'écart*. Pendant qu'il priait, sa figure s'illumina comme jadis celle de Moïse, tout son être devint lumineux; une nuée de lumière couvrit le sommet de la montagne, la Gloire de Dieu (2 Petr. 1, 17), enveloppant Jésus et les siens. Deux hommes apparurent, les deux hommes du Sinaï : la montagne du passé venait rejoindre celle de l'avenir.

Alors une voix se fit entendre : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le.*

Ce n'était encore là qu'une anticipation, comme tant d'autres scènes de l'évangile; une prophétie de la glorification de Jésus dans la mort et sa résurrection. La conversation des deux hommes avec Jésus nous oriente vers ce mystère : car au milieu de cette gloire « ils parlaient de la mort de Jésus ».

Dans la gloire et la mort de son Fils, Dieu promulgue la loi nouvelle, comme sur le mont Sinaï il avait conclu la première alliance. Le Christ lui-même, mort et ressuscité, le Fils bien-aimé, est le Sinaï du Nouveau Testament, en face de la vieille montagne; il est la table sur laquelle Dieu a inscrit sa volonté. « Écoutez-le! » Telle est la loi du Nouveau Testament.

### *Une loi intérieure.*

Cette montagne du haut de laquelle Dieu promulgue sa loi nouvelle n'est pas située en face du peuple, comme jadis au désert : cette table de la loi n'est pas lue aux oreilles du peuple. Nous portons la loi dans notre cœur, elle parle dans notre âme, elle informe notre vie; car le Christ mort et ressuscité habite dans nos cœurs et nous en vivons : nous sommes *enracinés en lui* (Col., 2, 7); il est le principe de notre être chrétien et de

notre vie. En lui, le Christ de Pâques, nous avons été baptisés ; en lui nous sommes pour toujours insérés, transformés en lui, dans la participation à sa mort et à sa résurrection.

Ainsi la morale chrétienne est régie par une loi immanente à l'homme, une loi existentielle et vitale : le Christ mort et ressuscité qui est le fond de l'existence chrétienne.

### *Une loi de soumission totale.*

Or, par sa mort et sa résurrection, le Christ est parvenu à la plus totale soumission à Dieu dont l'homme est capable.

Toute sa vie durant, Jésus était descendu de degré en degré jusqu'à une soumission totale de son être à la volonté de Dieu.

Le premier mouvement de sa volonté humaine fut un acte d'obéissance : *En entrant dans le monde, le Christ a dit : Me voici, je viens, ô mon Dieu, faire ta volonté* (Hébr., 10, 7).

La première parole de Jésus qui nous est connue, est une protestation de soumission à Dieu : *Ne saviez-vous pas que je dois être aux choses de mon Père?* (Lc, 2, 48).

Le premier acte de sa vie publique fut un présage, une anticipation symbolique de sa soumission jusqu'à la mort. En descendant dans les eaux du Jourdain pour annoncer le baptême de sa mort, il répondit aux protestations de son précurseur : *Il convient que nous accomplissions ainsi toute justice* (Mt., 3, 15).

Au moment d'entrer dans sa Passion qui couronnera toute sa vie, il dit : *Afin que le monde sache que j'aime mon Père et que j'accomplis sa volonté, levons-nous et partons d'ici* (Jn, 14, 31).

Son action rédemptrice débute par cette déclaration : *Père,... non pas ma volonté, mais la vôtre* (Lc, 22, 42).

Jésus résume et définit sa vie terrestre et toute sa mission par ses mots : *Je ne suis pas venu pour faire ma volonté mais celle de mon Père* (Jn, 4, 34). Et mieux que par cette parole, il la résume et la définit par une action, ou plutôt, par une acceptation de la volonté divine, par une passion d'obéissance. La mort du Christ est le résumé et la définition de toute la vie terrestre du Christ. Saint Paul connaît la vie de Jésus sur terre, il la

connaît aussi bien que les évangélistes ; et cependant jamais il ne parle dans ses épîtres d'un autre fait que de la mort, car pour lui la mort est l'événement caractéristique, récapitulatif, la cristallisation de toute la vie terrestre du Sauveur.

Or cette mort est un acte d'obéissance, qui épuise toutes les possibilités de soumission, un acte « d'obéissance jusqu'à la mort », par laquelle il s'abandonne, à la lettre, se quitte lui-même pour se livrer aux mains de son Père : *Père, entre tes mains je remets mon âme* (Lc, 23, 46).

Ce Christ est notre principe et notre loi de vie, ce Christ immolé. C'est dans sa mort d'obéissance que nous sommes baptisés et que nous vivons : *Je suis pour toujours crucifié avec le Christ* (Gal., 2, 19).

Ce Christ de notre vie non seulement est immolé, *il est ressuscité*.

Et cette vie divine de la résurrection est le sceau pour toujours apposé à la totale obéissance du Christ ; elle la consacre, la perpétuant et la comblant ; elle est la totale emprise de Dieu sur cet homme renoncé à lui-même, afin que ne règne en lui que la gloire de Dieu.

En ressuscitant son Christ qui s'est offert entièrement à lui, Dieu a établi son règne en lui, y a affirmé pour toujours sa volonté. Car n'est-ce pas dans l'Esprit-Saint que le Christ fut ressuscité (Rom., 8, 11)? N'est-ce pas dans l'Esprit qu'il est pour toujours vivifié? *vivifié dans l'Esprit* (1 Petr., 3, 18), au point de ne vivre que de lui, d'être tellement dominé par lui et transformé en lui, qu'on peut dire que le Christ *est devenu esprit* (1 Cor., 15, 45 ; 2 Cor., 3, 17). Or l'Esprit-Saint personnifie la volonté de Dieu. Vivifié dans l'Esprit, vivifié dans la volonté de Dieu.

Jadis le Christ avait dit que sa nourriture, sa vie, était de faire la volonté de Dieu (Jn, 4, 34). Maintenant, la volonté de Dieu est devenue sa vie en toute réalité, le principe physique de sa vie d'éternité.

En ressuscitant son Fils, Dieu a mis la main sur l'homme fugitif, sur l'homme jadis rétif, jadis désobéissant en Adam. Au matin de Pâques, dans l'extase de sa gloire, Jésus dit dans son cœur : *Resurrexi et adhuc tecum sum, alleluja. Posuisti manum*

*tuam super me, alleluja, alleluja!* Je suis ressuscité et, en moi, voici, l'ère, l'homme de retour auprès de toi, l'homme jadis rétif et désormais docile. Tu as mis ta main sur moi, tu as posé sur moi ta pesante gloire (cf., 2 Cor., 4, 17), le poids de ta volonté qui est l'Esprit-Saint, tu m'as imposé le joug de ta gloire, qui est l'Esprit-Saint.

Dans sa mort, il a renoncé à ne plus vivre par lui-même et désormais il vit par l'Esprit-Saint qui est la gloire de Dieu et sa puissance et sa liberté (2 Cor., 3, 17), par l'Esprit qui est l'amour de Dieu. L'obéissance du Christ jusqu'à la mort fut un consentement à la grandeur, l'accueil total donné par un homme à l'amour de Dieu.

Soumis à la volonté de Dieu, devenu substantiellement le Royaume de Dieu dans le monde, le Christ est par le même fait élevé à la toute-puissance de Dieu et à la pleine liberté filiale : *Il a été constitué Fils de Dieu-puissant par la résurrection des morts* » (Rom., 1, 4).

## *L'obéissance, vertu des chrétiens.*

Les chrétiens vivent de ce Christ mort et ressuscité; ils sont chrétiens pour autant qu'ils en vivent : l'obéissance est leur loi suprême. L'Écriture les appelle *les fils de l'obéissance* (1 Petr., 1, 14); ceux qui n'acceptent pas d'être du Christ sont des *fils de désobéissance* (Eph., 5, 6; Col., 3, 20).

L'Église est le corps du Christ, mais non pas d'un Christ dans un instant quelconque de son existence; elle est le corps du Christ dans l'instant unique de la rédemption : dans sa mort et dans sa glorification. Elle accompagne le Christ dans sa soumission jusqu'à la mort, et elle lui est unie dans la résurrection, subissant avec lui la totale emprise de Dieu.

En attendant, l'Église se trouve encore dans un stade d'imperfection : nous sommes chrétiens pour autant que nous sommes corps du Christ, participants de sa mort et de sa résurrection, et nous y participons encore si peu. L'Église parviendra à sa perfection, à la pleine stature du Christ, lorsque *Dieu sera tout* en elle, lorsqu'elle sera parvenue à la pleine soumission à

Dieu, dans une mort totale et une entière résurrection dans le Christ.

Parce qu'elle est le corps du Christ en qui Dieu a établi son règne, elle est le Royaume de Dieu sur terre où règne la volonté de Dieu.

L'obéissance est la loi suprême de la vie chrétienne; le critère de notre conduite chrétienne n'est donc pas dans le caractère raisonnable d'une action ou dans la fidélité à une idée : l'épreuve de notre christianisme est dans l'accomplissement de la volonté de Dieu. Il importe avant tout de se demander : « Suis-je dans la volonté de Dieu ou est-ce que je n'obéis qu'à moi-même? »

Le christianisme est bien autre chose qu'un humanisme, qu'un épanouissement de l'homme; il est une divinisation et tend à l'arrachement de l'homme à lui-même pour le soumettre à Dieu.

A la racine de la vie chrétienne se trouve le Christ rédempteur, se trouve la soumission à Dieu.

« Quand vous vous soumettez à l'évêque comme à Jésus-Christ, je ne vous vois plus vivre selon les hommes, mais selon Jésus-Christ qui est mort pour nous[1]. »

## *Morale de liberté dans la soumission.*

La morale de l'Ancien Testament avait été, elle aussi, une morale de soumission. Le Christ est venu « l'accomplir » et, en poussant l'obéissance jusqu'aux limites du possible, il a trouvé la liberté : dans la mort à lui-même il a été rempli par la vie de l'Esprit qui est la liberté de Dieu.

a) *Liberté dans l'Esprit-Saint.* La morale de l'Ancien Testament avait des limites et des déficiences : elle imposait une obéissance à un principe extérieur à l'homme, et saint Paul la qualifie de servile. Le Dieu transcendant se situait en dehors de l'homme et il commandait de l'extérieur, du haut du Sinaï. Une ombre de servilité se projette sur l'Ancien Testament. L'homme juif n'était pas libre, il se disait l'esclave de Dieu. Sur ce point, la morale mosaïque avoue une certaine infériorité sur la morale

1. Saint Ignace d'Antioche, *Trall., II, 1.*

simplement humaine, commandée par un principe immanent à l'homme, la raison.

La morale chrétienne est une morale de liberté tout autant qu'une morale d'obéissance.

Obéissant à sa propre raison, le Grec était un homme libre, car il obéissait à un principe immanent, à sa raison, donc à lui-même. Tout en se soumettant à la volonté d'un autre, à celle de Dieu, le chrétien est un homme libre, car cette volonté de l'autre n'est plus intimée du haut du Sinaï, la montagne du Nouveau Testament étant le Christ lui-même; elle n'est plus inscrite sur des tables de pierre, elle est inscrite dans le Christ mort et ressuscité — or le Christ habite dans nos cœurs, principe de notre être chrétien et de notre vie. La loi inscrite sur cette table, promulguée sur le nouveau Sinaï, n'est autre que l'Esprit-Saint, qui est la volonté de Dieu, la plénitude de la loi; on appelle le commandement nouveau *la loi de l'Esprit de vie* (Rom., 8, 2), et l'Esprit de Dieu est répandu dans nos cœurs (Rom., 5, 5).

Je me soumets donc aux lois de mon propre être et de ma vie, quand j'obéis à mon Dieu, tout de même que le Grec se soumettait à sa loi intérieure en poursuivant son idéal. Je ne fais jamais que ma volonté dans ce que j'ai de plus noble et de plus personnel. *Tout m'est permis,* puis-je dire avec saint Paul (1 Cor., 6, 12); je n'ai que ma propre loi à suivre, celle de l'Esprit-Saint qui est dans le Christ. J'accomplis la volonté d'un autre et je suis libre, je fais ma volonté que Dieu a coulée dans la sienne. Le chrétien agit selon la loi de son être et de sa vie, qui est la loi de son cœur. Il fait ce qu'il aime. Car la loi de vie, inscrite dans le Christ ressuscité et inscrite dans nos cœurs, est *la loi de l'Esprit de vie* (Rom., 8, 2), et l'Esprit de Dieu est l'amour de Dieu dans nos cœurs répandu. Pour accomplir la volonté de Dieu, il suffit au chrétien de suivre son amour. *Pour que vous sachiez que j'aime mon Père et que j'accomplis sa volonté* (Jn, 14, 30). *Ama et quod vis fac* (saint Augustin).

Tout acte d'obéissance chrétienne est un acte de souveraine liberté, parce qu'il est un acte d'amour; il est libre de la liberté de Dieu. *Là où est l'Esprit du Christ, là est la liberté* (2 Cor., 3, 18).

b) *Liberté encore incomplète sur terre.* Tant que l'Église est encore sur terre, ces affirmations n'ont qu'une valeur relative et contiennent une part d'anticipation.

Nous ne sommes pas encore morts en entier à nous-mêmes, ni totalement dominés par Dieu. Notre soumission étant encore imparfaite, notre liberté est, elle aussi, incomplète. Au ciel seulement nous n'aurons plus qu'à suivre la loi de notre cœur, l'Esprit, alors notre seul principe de vie.

En attendant, nous sommes encore partiellement sous un régime d'Ancien Testament, pour autant que nous sommes, comme le peuple ancien, dans « la chair ». Il est nécessaire que la volonté de Dieu nous soit aussi intimée du dehors, par l'Église et ses institutions multiples, la hiérarchie, la législation canonique, les législations religieuses particulières. Toutes ces institutions sont provisoires, valables durant notre pèlerinage terrestre, tant que dure notre imperfection, *jusqu'à ce que nous soyons parvenus dans la force de l'âge qui réalise la plénitude du Christ* (Eph., 4, 13).

Mais ces institutions des temps d'imperfection sont aussi les instruments de Dieu pour nous mener à la liberté parfaite. Signes des temps d'imperfection, elles sont destinées à les supprimer, à nous conduire à la consommation finale, car elles nous font mourir à nous-mêmes et nous soumettent à la volonté de Dieu. La foi aussi est un signe des temps d'imperfection, et la souffrance et la mort, et toutes trois nous font mourir à nous-mêmes et nous introduisent dans la vie de résurrection. Les institutions de l'Église peuvent être une croix, mais pour quiconque s'y soumet, cette croix est celle du Christ *en laquelle est le salut, la vie et notre résurrection.*

L'Église est établie sur terre pour conduire les hommes à la consommation du dernier jour, sa mission est d'imprimer aux hommes le mouvement qui les porte en avant d'eux-mêmes vers la Parousie du Christ. Elle le fait par la nature de ses préceptes et du seul fait qu'elle commande. Étrange erreur de se croire en progrès, alors qu'on serait dans la désobéissance!

★

Dans notre attitude à l'égard de l'obéissance, nous trouvons le critère de ce que nous sommes.

L'idéal chrétien n'est pas purement humain; la morale du Christ n'est pas du seul ordre de la raison, elle est une morale de soumission à la volonté de Dieu. Nous ne serions que des païens, si nous obéissions à notre raison, à nos propres principes, de préférence à la volonté de Dieu.

La morale chrétienne est soumission dans la divine charité. Si nous obéissions par contrainte, par routine sans la spontanéité filiale de l'amour, nous serions des hommes serviles, des gens d'Ancien Testament, pour lesquels le Christ n'est pas encore mort et ressuscité.

L'Église a mission de préparer en nous l'avènement dernier du Christ en amenant à sa perfection la mort à nous-mêmes et notre résurrection dans l'Esprit-Saint. Nous nous obstinerions à rester dans « la chair », amarrés à ce monde, nous refuserions de nous porter à la rencontre du Christ et d'y entraîner les autres, si nous refusions de nous soumettre à l'Église.

L'obéissance, critère d'authenticité chrétienne.

F. Durrwell, C.Ss.R.

# LES FIORETTI DE SAINT VINCENT FERRIER

## Aperçu biographique

Vincent Ferrier, ou Ferrer, en Catalan, est né à Valence, en Espagne, en janvier 1350. Il entre à dix-sept ans dans l'Ordre des Frères Prêcheurs, où il poursuit ses études jusqu'en 1378, date à laquelle il reçoit la prêtrise et commence la phase active de son existence : professorat, prédication, politique. De 1395 à 1398, il est à Avignon le conseiller et le confesseur du pape Benoît XIII. C'est là qu'il tombe malade et que le Christ lui apparaît en songe, escorté de saint Dominique et de saint François. Il reçoit l'ordre d'aller prêcher par le monde. Il se relève guéri. Pour la fête de sainte Cécile 1399, il est investi par le pape de pouvoirs extraordinaires et de la charge de « plénipotentiaire du Seigneur ». Il approche alors de la cinquantaine et part vers son destin. Vingt ans durant, il ne connaît ni trêve ni repos. Il parcourt à pied d'abord, puis, lorsque la fatigue de l'âge l'aura épuisé, monté sur une bourrique, l'Espagne, l'Italie et la France. Sa renommée, son éloquence, sa vertu, son pouvoir de thaumaturge, ébranlent l'Europe. Il met fin au grand schisme d'Occident, prépare l'unité espagnole, pacifie la chrétienté. Il est l'Ange de paix de l'Europe, et l'Ange du Jugement comme il se désigne lui-même, jusqu'au jour où, épuisé par son labeur quotidien auprès des foules qu'il entraîne, des infidèles

qu'il convertit, des rois et des princes qu'il conseille et concilie, il meurt à Vannes, en Bretagne, le 5 avril 1419, vénéré comme un saint. Il est canonisé en 1455 par le pape Calixte III. Il est le grand saint national des Catalans et le second patron du diocèse de Vannes. Apôtre du Grand Retour pendant sa vie, il continue de l'être après sa mort. On l'invoque afin de pouvoir par son intercession vivre de telle façon qu'on soit digne de paraître avec confiance au redoutable Jugement.

## Les œuvres de saint Vincent Ferrier

Formé aux meilleures écoles dominicaines de son temps — Lérida, Barcelone, Toulouse, — Vincent Ferrier hérita de la vocation et de l'esprit de son Ordre. Créé et conçu par saint Dominique comme une milice de prêtres entièrement au service du Saint-Siège et de la vérité catholique, il imposait à ses moines une étude théologique approfondie. Celle-ci faisait confiance aux deux éléments qui s'intègrent admirablement dans la sagesse chrétienne : la Raison et la Foi. Penseur admirable, Vincent Ferrier s'enthousiasma pour cette sagesse. Tout au long de son œuvre de chrétienté, il servit loyalement les droits de l'intelligence et de l'orthodoxie religieuse. Il est intellectuel et on le retrouve tel dans sa pensée philosophique, sa sagesse théologique, sa doctrine spirituelle, son apostolat.

### *Sa pensée philosophique.*

Il écrit deux ouvrages célèbres : *Traité des suppositions dialectiques* et *Questions solennelles sur l'unité de l'universel* où il oppose le réalisme modéré du Docteur Angélique au conceptualisme rigide d'Occam. Avec Aristote et saint Thomas, il admet la valeur de l'intelligence et, avec elle, les critères de la connaissance. La pensée n'est pas une duperie, elle sert à quelque chose, elle est même nécessaire pour raisonner sa foi et étayer les dogmes sur de solides bases rationnelles.

### *Sa pensée théologique.*

Sa lutte commencée contre Occam à propos de la philosophie se prolonge dans la théologie. En 1378, le schisme d'Occident se produit. Urbain VI se dit successeur de saint Pierre à Rome, Clément VII à Avignon. Chaque nation prend parti pour l'un ou l'autre. Dans les deux camps il y a des hommes éminents, des saints. Une grande dominicaine, sainte Catherine de Sienne, tient pour Rome, un grand dominicain, notre Vincent Ferrier, tient pour Avignon. Qui a raison, qui a tort? — C'est alors que maître Vincent écrit son *Traité du schisme*, dont la première partie est un véritable exposé didactique en faveur de la papauté. Les idées maîtresses en sont : le caractère monarchique de l'Église : il ne peut y avoir deux papes parce qu'il n'y a qu'une seule Église fondée par le Christ. C'est un devoir de rechercher le pape légitime et de lui obéir sans réticence, parce qu'il n'y a qu'une seule foi. Enfin, le Souverain Pontife est au-dessus des conciles. En affirmant si nettement cette primauté du pape, maître Vincent apparaît comme un lointain précurseur de l'infaillibilité pontificale.

### *Sa doctrine spirituelle.*

Il n'est aucunement besoin de parcourir toute l'œuvre de Vincent pour composer sa doctrine spirituelle. Nous la trouvons toute faite dans son *Traité de la vie spirituelle*, qu'il nous suffira de résumer. Écrit en latin vers la même époque que l'*Imitation*, et contenant la même doctrine, ce livre fit les délices des religieux, surtout dans l'Ordre des Frères Prêcheurs où ils s'intitula : le *Speculum Fratrum Praedicatorum*[1].

La lettre du traité. On ne sait à quel moment de sa vie Vincent l'a écrit. Mais la maturité et la perfection de jugement dont il fait preuve présupposent une expérience religieuse déjà longue. L'auteur est en pleine vigueur intellectuelle. Ce qui frappe dès l'abord, ce ne sont pas les divers éléments de la vie

1. Une nouvelle traduction sera présentée prochainement par nos soins aux Éditions du Soleil Levant (Namur, Belgique).

spirituelle qu'il énumère, c'est le tout vivant et vécu qu'ils composent. Homme d'action, presque continuellement hors du couvent, l'auteur est foncièrement religieux, attaché aux disciplines de son état et à la culture intérieure qu'elles doivent réaliser. Il divise son traité en trois parties. La première traite des idées-bases qui sont : la pauvreté volontaire, l'amour du silence, la pureté de cœur et ses effets; l'union divine ou la paix en Dieu. La seconde considère cette même vie dans sa pratique et sous l'angle social : c'est le directeur de conscience, l'obéissance aux supérieurs, la mortification dans le boire et le manger, la vie studieuse et la vie liturgique, l'exercice du saint ministère et les tentations. Finalement, les exigences de cette vie consistent dans l'aspiration à la perfection. Enfin le tout se clôt par quelques saisissants aperçus sur les sept formes du culte de Dieu, du mépris de soi, de l'amour du prochain, et une grande vision d'avenir pour l'Église.

L'esprit du traité. Telle est en bref la lettre de ce traité, très court mais substantiel et éminemment pratique. Ce n'est pas un simple vade-mecum ascétique, mais une véritable théologie de l'apostolat, œuvre de grande puissance intellectuelle, qui évoque l'éminente figure de son guide et prototype, saint Thomas d'Aquin. On peut y relever trois notes caractéristiques de sa spiritualité.

Saint Vincent Ferrier est un écrivain ascétique de tendance mystique : il oriente les pratiques ascétiques au parfait dépouillement de l'âme pour la disposer à l'action de la grâce et de l'union avec Dieu dans l'oraison.

Sa piété est christocentrique selon la grande, simple et droite tradition dominicaine. Elle part du principe : Nous pour Dieu par le Christ.

Elle est intellectualiste et sociale. Il n'y est pas question de dichotomie contemplation-action, mais elle concilie dans un idéal unique la vie de sainteté intérieure et la vie d'apostolat. Par cet intellectualisme sage, précis et positif, opposé au sentimentalisme trouble et à l'illusionnisme, et tout orienté au bien de la société par sa théorisation de la sainteté apostolique, ce joyau de la spiritualité du bas moyen âge garde une grande valeur

d'actualité. Il peut être utilisé avec fruit par tous ceux qui ont charge d'âmes ou qui se consacrent à l'apostolat.

### *Son apostolat de la parole.*

C'est surtout en prêchant que maître Vincent enseigna la chrétienté et l'évangélisa, « semblable à un ange volant au milieu du ciel ». La bulle de canonisation emploie cette expression imagée et délicate, qui symbolise fort bien comment il se dévoua sans relâche à l'apostolat de la parole. L'iconographie s'est emparée de cette image, et a représenté saint Vincent Ferrier des ailes à l'épaule et une trompette aux lèvres. Ce dernier détail parce que notre apôtre se serait cru l'ange apocalyptique annonçant la fin du monde. Il est vrai qu'il l'a affirmé en quelques occasions et qu'en ces circonstances il a cru la parousie imminente. Est-ce à dire que ce fut là l'idée-force de sa vie ?

Certains biographes l'ont affirmé, ajoutant toutefois que s'il prêchait la fin du monde comme toute proche, il s'interposa comme un nouveau Jonas et en retarda ainsi l'exécution par sa sainteté, sa pénitence, les résultats de sa prédication. D'autres affirment que ce thème d'horreur n'occupe qu'une place infime dans sa pensée et que, situé dans l'ensemble de son enseignement, ce rôle eschatologique n'a que fort peu d'importance : il n'occupe qu'un, deux, maximum cinq pour cent de ses thèmes de prédication et ne représente par conséquent pas la vraie mission de maître Vincent. Cette solution mise en avant par le P. Gorce nous semble la plus plausible et trouve son appui dans les écrits mêmes de saint Vincent. Signalons sa lettre au pape Benoît XIII où il donne cette pensée, qu'il développe souvent en chaire : « Dieu seul connaît la date de la parousie et ce n'est pas à l'homme d'en connaître le temps et le moment. » Qu'on lise aussi à la fin du *Traité de la vie spirituelle* sa prophétie sur la prospérité future de l'Église.

Quoi qu'il en soit, il est bien évident que maître Vincent joua un rôle considérable dans la société des XIV$^{e}$-XV$^{e}$ siècles. Pendant les vingt dernières années de sa vie, il prêchait pratiquement tous les jours des deux ou trois heures, parfois plus.

Toute circonstance lui était bonne, tout auditoire aussi. Il prêchait à la ville, il prêchait à la campagne, dans les églises, plus souvent encore sur les places publiques, car on venait de loin pour l'entendre : les artisans quittaient leur atelier, les laboureurs leurs champs, les magistrats le palais, les officiers publics leur étude, maîtres et élèves les écoles, les universités. L'auditoire atteint des trois mille, dix mille âmes ou plus, qui attendent durant des heures, parfois toute la nuit, l'arrivée du grand prédicateur. Depuis les temps de saint Bernard, aucune parole humaine n'attira de telles foules et ne plut tant à l'âme française ou espagnole que celle de maître Vincent. « Telle était son éloquence, dit Henri Ghéon, qu'elle ébranlait les pierres mêmes, par violence sans doute, mais aussi par persuasion. » Il prêchait dans sa langue maternelle, le valencien, dialecte proche du catalan, la langue des anciens troubadours, qui pouvait être comprise par les peuples de langue d'oc et de langue romane. Des sténographes recueillaient les paroles de l'orateur, des auditeurs prenaient des notes ou faisaient des résumés. Tout cela a été imprimé et publié, non sans que les rédacteurs n'aient mis quelque chose d'eux-mêmes dans leurs manuscrits catalans ou traductions latines, retranchant ou ajoutant quelque détail, amplifiant quelque anecdote ou parabole rapportée en chaire. Ces compilations plus ou moins fidèles ont été données au public comme les *Sermons* du saint. Elles ont, en effet, pour origine sa prédication, mais on ne peut dire qu'elles soient sa parole authentique. On peut toutefois avec quelque profit glaner dans ces recueils, même dans l'état d'imperfection où ils sont arrivés jusqu'à nous. C'est ce que nous avons fait en consultant les *canevas de sermons latins* publiés par le P. Fages, certains extraits d'après des écrits catalans reproduits par le même auteur ou qu'on retrouve de-ci de-là dans les bonnes biographies du P. Gorce, H. Ghéon, dans la revue *Bona gent* publiée à Valence lors du cinquième centenaire de la canonisation de saint Vincent Ferrier (texte catalan et traduction espagnole). Ainsi espérons-nous donner un choix de texte suffisamment judicieux qui, mieux que tout ce qui a été écrit sur notre grand apôtre, fera ressortir sa forte personnalité et son enseignement tout à la fois intellectuel et populaire.

## Les Fioretti de saint Vincent Ferrier

La prédication de maître Vincent s'appuie sur la Bible, qu'il connaît en grande partie par cœur, sur les Pères de l'Église et les Docteurs, surtout saint Bernard et saint Bonaventure, et la *Somme théologique*. Pour rendre sa prédication plus imagée, plus vivante, il consulte la *Légende dorée* de Jacques de Voragine, un de ses livres préférés, ou puise dans ses souvenirs personnels. Il parle au peuple et pour le peuple. *Bona gent*, Bonnes gens, aime-t-il souvent répéter au cours du sermon, marquant ainsi une charmante cordialité avec son auditoire. Il aime détendre ses gens avec des remarques plaisantes, des mots piquants, des réflexions originales jusqu'au comique, des comparaisons familières, des images frappantes, des anecdotes ou de gentilles historiettes qu'il cite avec un rare talent. En somme, édifier les gens en les amusant un peu, n'est pas indigne de notre Dominicain. Il trouve même que c'est nécessaire pour ne pas lasser son auditoire. « Les courges, dit-il, sont un mets exquis et délicat, mais pour qu'elles ne brûlent pas en adhérant aux parois de la marmite, il faut, pour bien les faire cuire, toujours remuer avec une cuiller. » Nous le verrons donc à l'œuvre dans les *Fioretti*, épisodes gracieux et émouvants de sa vie. C'est la plus charmante familiarité et parfois la poésie, simple et naïve, qui ravissaient ses auditoires.

### *La puissance du signe de la croix.*

Vincent raconte qu'ayant demandé au démon, qui tourmentait un malheureux, pourquoi il s'était ainsi emparé de sa victime, le démon répondit : « Parce qu'il mangeait et buvait sans réciter au préalable aucune prière, sans même faire le signe de la croix. » Et à la foule, qui lui demandait pourquoi il les signait du haut de son estrade avant de commencer son sermon, il répondait : « Je crains toujours en mon cœur, quand je prêche hors d'une église, qu'il n'arrive un accident; dans une église,

non. C'est pourquoi dehors je vous signe. Contre le signe de la croix, aucun danger ne prévaut. »

### *La Vierge et l'écolier.*

Un écolier voulait à tout prix voir la Vierge. Un ange l'avertit qu'il y perdrait un œil. Il accepta et devint borgne. Puis il réclama de la voir encore, au risque de perdre l'autre, ce qui eut lieu. Mais, lorsqu'il fut complètement aveugle, la Vierge guérit ses deux yeux, et lui dit : « Garde-toi pur de toute faute; jusqu'à ce jour tu t'es voué à mon service très fidèlement, tu feras encore mieux à l'avenir; fais de sorte que les yeux qui m'ont contemplée ne s'attardent plus à regarder les femmes. »

### *Le vice impur.*

Afin de montrer l'énormité du vice impur, il faisait la comparaison suivante : « Ce serait un crime de jeter dans la boue une image du Christ Notre-Seigneur. Les personnes impures ne commettent certes pas un moindre crime en plongeant dans la fange des passions charnelles leurs âmes, qui sont l'image de Dieu d'une façon encore plus parfaite que les peintures qui représentent le Sauveur des hommes. »

### *L'hôtelier injuste.*

Un hôtelier vint prier maître Vincent de prêcher sur l'obligation de payer les dettes qu'on a contractées, car plusieurs clients ne le payaient plus. — « D'accord, je dirai combien sont coupables ceux qui retiennent le bien d'autrui; mais quel est le vin que vous vendez? » L'homme va chercher une bouteille, et lui dit : « Goûtez-le; vous verrez combien il est de bonne qualité. » Vincent tend comme une coupe son scapulaire; l'eau passe et le vin reste; très peu de vin et beaucoup d'eau. Étonnement de l'hôtelier ! — « Mon ami, vous voulez qu'on vous paie ce qu'on

vous doit, n'avez-vous pas fait tort à beaucoup de personnes en falsifiant votre marchandise? Rien n'échappe au regard de Dieu. Celui qui est fidèle dans les petites choses le sera certainement dans les grandes. »

*Le mari jaloux.*

Le fait se passe à Gérone. Un homme, affreusement jaloux de sa femme, la calomnie. La pauvre raconte sa douleur à Vincent, qui prêche sur la jalousie. Les époux sont dans son auditoire, la femme portant sur les bras son jeune bébé. Tout à coup, Vincent s'adresse au mari : « Tu doutes de la fidélité de ta femme, n'est-ce pas? tu crois que cet enfant n'est pas de toi? Eh bien, regarde ! » — Alors, il crie de toutes ses forces à l'enfant : « Va, embrasse ton père ! » — Docile à ce commandement, le petit se tourne vers son père et lui tend les bras. L'homme éclate en sanglots, et le voilà réconcilié.

*La femme bavarde et l'eau du puits.*

Une femme, continuellement en brouille avec son mari, demande à Vincent un avis pour avoir la paix. C'est une fameuse bavarde dont la loquacité met l'homme hors de ses gonds. Vincent lui dit : « Si vous désirez mettre un terme à vos querelles, allez trouver le portier de notre couvent et faites-vous donner dans un vase de l'eau de la citerne qui est au milieu du cloître. Lorsque votre mari rentrera chez lui, prenez vite une gorgée de cette eau sans l'avaler, et gardez-la tout un temps en bouche. Vous verrez le résultat : votre époux sera doux comme un agneau. » La femme s'exécute. Le mari rentre en grognant, et la femme aussitôt de boire sa gorgée. L'homme n'obtenant pas de réponse se tait à son tour; et tout heureux de ne pas être pris à partie, il remercie Dieu d'avoir changé le cœur de sa femme et fermé sa bouche, origine de toutes leurs disputes. Le fait se produit plusieurs fois, toujours avec le même succès. Alors la femme revient remercier Vincent qui lui dit : « Le

remède que je vous ai enseigné, ce n'est pas l'eau de la citerne, mais le silence. A l'avenir gardez le silence et vous vivrez en paix. » De là l'euphémisme valencien passé en proverbe : quand une femme se plaint de son mari, on lui répond : « Remplissez votre bouche d'eau, et il vous arrivera ce qu'a dit maître Vincent. »

## *Les trois compagnons.*

Trois compagnons voulaient servir Dieu. L'un choisit la vie solitaire dans le désert, où il eut beaucoup de révélations et de consolations, parce qu'il avait le cœur tranquille et sans trouble. Les deux autres préférèrent rester dans le monde, l'un servant les pauvres dans un hôpital et l'autre essayant de mettre la paix entre les citoyens d'une ville. Mais comme ils avaient le cœur dissipé, ils s'avouèrent leur déception et vinrent consulter l'ermite. Le solitaire les mena devant un bassin, agita l'eau de ses mains et leur dit de regarder s'ils s'y voyaient, et ils ne virent rien; mais l'eau étant calme, ils y virent leur image. Et Vincent en concluait à la supériorité de la vie contemplative sur la vie active. Tenez-vous éloignés des affaires, pour contempler l'humanité du Christ, car il n'y a pas besoin d'un grand calme pour connaître qu'il y a un Dieu, les philosophes étant arrivés eux-mêmes à la connaissance de cette vérité. Mais comme il est dit dans le titre du psaume *Pour les secrets* : que croire en un seul Dieu n'est pas une chose bien cachée, ce qu'il faut croire, c'est en Dieu fait homme. C'est là qu'il faut dans le calme voir qu'il est homme et Dieu tout ensemble.

## *Les fraudeurs à la douane.*

Dans le recueil imprimé *De sancta Lucia*, maître Vincent pose la question : est-ce péché que de frauder à la douane? — Il répond : Oui, les fraudeurs commettent un triple vol : vol envers l'acheteur car on vend plus cher à cause de la douane qu'on a soi-disant payée, vol envers le prince, vol envers Dieu puisqu'on

lui vole son âme par le péché et que toutes les âmes appartiennent à Dieu. Oui, voler à la douane est un péché et de même négliger de s'acquitter de tel ou tel impôt est un péché. Saint Matthieu n'a-t-il pas écrit formellement : *Rendez à Dieu ce qui est à Dieu et à César ce qui est à César.*

### *L'ermite et les richesses.*

Un saint ermite, méprisant les richesses, se rendait à la ville. Il heurte du pied une bourse, pleine de florins qui se répandent sur la route. Ce que voyant, il s'enfuit en criant : la mort, la mort ! Des passants l'interpellent : Où ça ? — Fuyez, leur dit l'ermite, là tout près sous l'arbre. — Pas du tout, allons-y voir. Oh, oh, s'exclament-ils en voyant la bourse, ce n'est pas la mort, c'est la vie ! Ils raflent les florins, rentrent à la ville, se saoulent et finissent pas s'entretuer. La leçon ? L'ermite avait vu juste.

### *Les sagesses de la fourmi.*

Méditez les sagesses de la fourmi, elles sont dignes d'exemple, et chacun de vous devrait les posséder. Il y en a onze. 1° Dieu vous donne la nuit pour repos et le jour pour travail (d'aucuns animaux le contraire); mais la fourmi nuit et jour ne cesse de travailler. — 2° Toutes les fourmis vont par un bon chemin et par une bonne carrière. — 3° Les fourmis, allant par le chemin, se baisent les unes les autres; ainsi devrions-nous faire, nous baisant par paix et bonne concorde et nous remettant les rancœurs, comme se donne la paix à la messe. — 4° La fourmi porte une charge plus pesante qu'elle. — 5° Si elle seule ne la peut porter, une autre l'aide. — 6° Si l'une est malade et ne peut rentrer au logis, une autre l'y porte. — 7° Si l'une meurt, les autres la traînent jusqu'à la fosse. — 8° La fourmi ne laisse jamais son blé dehors le soir, mais le rentre comme elle peut. — 9° Tout le temps de l'été, elle accumule beaucoup de blé et fait bonne provision pour l'hiver, parce que, l'hiver, il ne fait pas chaud à mendier. Exemple : la fable *La cigale et la fourmi.*

Morale (dure comme dans la fable) : Puisque tu as chanté tout l'été, danse donc en hiver ! Et la cigale mourut. — 11° Toutes les fourmis se supportent les unes les autres et pourtant elles sont beaucoup en une maison, et cette maison est un trou. Et nous autres, nous ne pouvons nous supporter ni souffrir non seulement en une même maison, mais ce qui est pire, en une même ville, cité ou état, avec nos actes de banditisme ou de déprédation.

### *Parabole de la douceur.*

Un roi tenait enfermés dans une prison deux hommes qui lui devaient beaucoup d'argent. Comme ils ne possédaient pas de quoi payer, un jour il jeta sur le dos de l'un d'eux une bourse pleine d'or. Celui-ci, irrité du coup reçu, ne fit pas attention à ce que la bourse contenait. Alors le roi en jeta une toute semblable au second prisonnier, lequel, frappé au bras, ne s'en mit pas en peine, mais saisit le trésor qu'on lui donnait, remercia le bienfaiteur, et avec la somme trouvée, paya ses dettes et sortit de prison. — Le premier homme, c'est l'impatient et l'irascible; le second, l'homme doux et patient. Nous sommes tous dans ce monde comme dans une prison, et débiteurs de Dieu à cause de nos péchés. Incapables de satisfaire à nos dettes, Dieu dans sa miséricorde nous envoie l'or de la patience dans la bourse de la contradiction et de la tribulation. Celui qui ne sait pas en profiter risque bien de ne jamais payer ses dettes à Dieu. Mais celui qui en profite, en accueillant bien les peines, paie ses dettes, se délivre de la prison de cette vie et de toutes les misères présentes et futures, en arrivant en outre à la gloire céleste.

### *Les enfants morts sans baptême.*

De même qu'il consola ses disciples après sa Résurrection, de même le Christ apporte aux enfants morts sans baptême cinq consolations, comme il y a cinq doigts dans la main : 1° la certitude de ne plus offenser Dieu, ce qui est une grande douceur

à l'âme; 2° la certitude de ne pas être damnés; 3° la consolation d'être justes; 4° de n'avoir aucune tristesse intérieure; 5° l'espérance de ressusciter hommes faits, bien qu'alors tout petits enfants.

### *La comparaison des oiseaux.*

Les oiseaux font quatre choses : chanter, voler, se laver et manger. 1° Ils chantent, leur chant est le bréviaire que Dieu leur montre. Et le fait à la mi-nuit le rossignol, et les « oronètes » le jour, et certains autres quand le soleil se couche. 2° Puis volent, et trouvent ainsi un grain de froment, un ver, un brin d'herbe. Qui a posé là ce petit fragment? Dieu. Ils vivent et n'ont cure de plus. 3° Puis se purifient, soit avec le bec, soit dans l'eau. — Vous autres, vous ferez ainsi. D'abord, le matin, avant de quitter la maison, agenouillez-vous dévotement dans votre chambre, afin de louer Dieu. — Autre chose font les oiseaux? Quoi donc? Ils volent. Vous en ferez autant : pensez à la gloire du paradis, à l'enfer, à la Passion, ouïr la messe en silence, n'est-ce pas voler? — Alors, vous vous purifierez par la confession, et les yeux, et les oreilles. — Enfin vous mangerez. Comment? En communiant le jour de Pâques avec une grande révérence.

### *Quelle sottise est la haine.*

Un homme, furieux qu'on lui eût refusé l'absolution, se plaignait partout, disant que c'était uniquement parce qu'il n'avait pas voulu pardonner à un cordonnier qui ne le méritait pas. Vincent l'entend : « Vous ne voulez pas pardonner au cordonnier, soit, pardonnez à vous-même? A qui faites-vous mal? Pendant que vous le haïssez, il mange, boit, et prend du bon temps : et vous, vous vous rongez le foie, sans compter l'âme qui se perd. » L'autre revint : « Je comprends à présent, dit-il, quelle sottise c'est la haine. »

Fr. Bruno H. Vandenberghe, O.P.

# UN SENS CHRÉTIEN DU CÉLIBAT FÉMININ

« Ils sont si tristes et je suis si heureuse. » Ce mot de Claudel, une fois de plus, résonne en nos cœurs. Ce soir, il a un accent que nous ne lui connaissions pas encore. Pendant nos années de vie commune, nous avons vu la tristesse de tant et tant de sœurs célibataires, contrastant avec notre bonheur vrai, sûr, profond, rayonnant « comme par mégarde », qu'aujourd'hui nous ne pouvons plus taire leur souffrance : les confidences émues et émouvantes d'une amie dont la personnalité très marquée et le don d'elle-même dans un continuel dépassement pourraient laisser croire à un équilibre profond, disent trop la tristesse d'un cœur qui n'est pas comblé et qui, par là même, ne peut laisser transparaître la joie du Christ qui, par chacun, devrait jaillir en nouvelles sources de vie.

> Depuis que nous avons dû quitter notre Congrégation par suite de notre état de santé déficient, nous disait dernièrement Annie, nous vivons isolément. Nous avons beau être très unies spirituellement, nous remarquons lors de nos rencontres que chacune a laissé entrer la tristesse en sa demeure qui devrait être celle de la joie. Nous luttons, mais ne sommes-nous pas trop seules ?

Pourtant, le célibat doit apporter avec lui une plénitude : *Je suis venu,* dit Jésus, *pour qu'ils aient la vie et qu'ils l'aient en*

*abondance.* De cet état de vie que l'isolement attriste, Dieu veut faire de la sainteté. Il veut combler totalement, mais autrement, des cœurs qui cherchaient ou cherchent encore les joies du foyer fondé sur l'amour vrai. Il veut susciter les dépassements qui libèrent, élargissent et épanouissent à cause de lui.

« Dépassement. »

> Le grand mot, disait un jour Christiane. Que voulez-vous ? Moi, quand j'ai fini de travailler, je ne sais plus que deux choses : me reposer, me distraire. Seule, je n'ai même pas toujours le courage de prier : j'escamote un semblant de prière afin d'avoir tout juste la conscience tranquille. Je m'enlise peu à peu dans une vie de bonne médiocrité. Que n'ai-je une voix amie qui m'entraînerait... Mais non, je suis seule, désespérément seule...

Dernièrement, Marie-Laure nous écrivait :

> Je parlais à une amie de mes difficultés à prier régulièrement. Elle me conseillait d'entrer dans un institut séculier. Mais moi, je n'ai pas la vocation de religieuse dans le monde. Et d'abord, je n'ai pas renoncé au mariage. Seulement, cette attente qui sera ou non comblée doit pouvoir s'allier à une vie donnée à Dieu; tout au moins abandonnée. Et les exigences de l'Evangile demandent une telle persévérance que seule je m'en sens incapable. J'ai besoin d'une très forte équipe.

Il est bien vrai que la vie dans le monde est jalonnée d'écueils risquant d'entraver une vie d'intimité avec le Christ.

> Les écueils, nous disait Marie-Françoise, j'en sais un qui, sans toujours le paraître, le devient lorsque, trop accaparant, il se fait le centre d'une vie : c'est le travail professionnel (exception pour certaines situations). La célibataire doit jouer à la fois le rôle de l'homme et de la femme : et s'ajoutent pour elle les tâches domestiques. Quel temps trouver pour ouvrir son cœur à la grande souffrance humaine ? Et la détente ? Et la culture personnelle à approfondir ?

Ces réflexions, et tant d'autres entendues, ce soir font assaut en nous. Des appels nombreux bruissent en l'air qui nous entoure. Il nous semble surprendre des regards d'envie : « Au

moins, vous, vous êtes deux, vous pouvez vous aider mutuellement à prier, à travailler, à aimer. Quand on vient vous voir, on croit découvrir une clé de bonheur. On voudrait se glisser dans votre chaude atmosphère pour retrouver notre austère solitude. La solitude est bonne, avons-nous entendu dire à des cœurs comblés. Oui, elle peut être excellente, mais à certaines conditions. Nous sommes femmes, nous avons besoin de sécurité. Le « foyer » est pour nous le point d'équilibre. Mais par quel miracle le trouver ? »

Et dans le murmure qui nous environne, un thème se dessine, celui du foyer, celui de la famille, notion qui va s'élargissant jusqu'au sein de la Trinité qui est Famille. La Société divine est le seul vrai modèle de toute communauté humaine : fondée sur l'amour, faite pour l'amour, créatrice d'amour. Voilà justement ce dont risque d'être privée la célibataire qui n'a pas la vocation d'entrer dans un ordre religieux ou dans un institut séculier : une atmosphère d'amour.

Tout en échangeant l'une et l'autre, nos deux regards se croisent, puis se font intérieurs. Comment nous aussi envisagions-nous notre célibat avant de cheminer côte à côte ? Osions-nous d'abord croire que cet appel nous était réservé ? Nous, célibataires ? Oh! non! pas ça! Nous ajournions les réponses aux questions que la vie de temps à autre nous posait. Nous entendions parfois la parole : *Je te mènerai là où tu ne voudras pas aller*. Nous en voyions seulement l'application dans nos épreuves du moment... Nous attendions.

Tandis qu'un peu d'huile restait encore dans notre lampe, il est venu et nous a réunies pour que nous vivions ensemble. Qui dit vie de famille dit un minimum de vie commune. Alors, nous avons cherché et trouvé un même home d'abord tout petit. Puis, il s'est agrandi en même temps que s'est élargie notre action. Nous nous sommes plu à le parer pour qu'il soit agréable et accueillant. Nous y avons mis le Sacré-Cœur (un joli!) et la Vierge Marie. Il est sous leur protection et à leur disposition.

Notre idéal commun nous a amenées à préciser ensemble comment nous allions donner à notre vie une orientation priante et contemplative. Nous l'avons voulue alimentée par la messe, l'Eucharistie, la lecture méditée de la Bible et de l'Évangile,

un temps fort de prière qui est l'échange d'amour avec Jésus et Marie, et une révision de vie permettant une réelle entraide dans le sens de la volonté de Dieu sur chacune. Nous savons qu'Il ne redoute rien tant que notre lassitude relative à la prière. Notre vie communautaire est un précieux auxiliaire. Elle a la force du courant qui entraîne, la force même de Celui qui a dit : *Là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux.*

Notre travail nous est apparu comme le moyen providentiel de coopérer à l'œuvre d'un monde en quête de bonheur et de nous faire mieux comprendre les difficultés de ceux qui sont à la solde des autres. Notre vie d'équipe, notre mise en commun nous ont permis de ne pas nous laisser trop accaparer par ce travail professionnel en limitant le nombre d'heures et en s'aidant mutuellement dans la mesure du possible. Et les tâches domestiques ? L'une fait le ménage, l'autre le marché. Tandis que l'une tricote ou recoud des choses qui ne veulent jamais tenir bon une fois pour toutes, l'autre lit à haute voix un ouvrage passionnant ou des articles intéressants, et le travail se trouve fait comme par enchantement.

Des goûts assez concordants nous permettent en outre de voir ensemble des pièces de théâtres ou des films de valeur, des expositions de peinture, etc.

L'entraide apportée par notre vie commune nous donne un temps libre laissant la possibilité de développer des rapports d'amitié ; amitié simple et vraie qui se donne à tous sur un pied d'égalité, tant avec le pauvre qu'avec le riche, tant avec les ménages qu'avec les autres célibataires, surtout celles qui souffrent de leur isolement. C'est, en effet, « cette amitié que Jésus a fait connaître, cette amitié d'échange, cette amitié à égalité dans la conscience profonde d'une égale misère et dans la certitude reconnaissante d'une égale tendresse pour tous du Seigneur » qui peut créer des liens entre tous et, notamment, entre milieux différents. Nous voudrions, dans notre petite sphère, avoir toujours plus la hantise de l'Unité, accédant au suprême désir du Christ : *Qu'ils soient Un.*

Notre temps disponible nous permet aussi de nous ouvrir davantage à l'immensité de la souffrance humaine, en réponse

à l'appel de Jésus qui souffre dans ses membres. Il est cette petite fille abandonnée qui ne connaît pas la tendresse maternelle et que nous faisons sortir de temps à autre. Il est cette jeune fille qui, dans un hôpital, n'a jamais de visite et qui est toute heureuse de recevoir nos lettres. Il est cette personne âgée qui, seule et angoissée, attend la mort et qui se montre tant sensible aux visites que nous lui faisons. Il est cette célibataire qui n'est pas assez malade pour s'arrêter de travailler, mais qui l'est trop pour épouser le rythme trépidant de la vie actuelle et qui se heurte à d'incessantes incompréhensions. Il est cette autre qui n'a jamais rencontré un cœur qui l'écoute. A nous, célibataires, il lance un appel tout spécial, car c'est pour cela aussi qu'il nous a proposé cette vocation : que nous le nourrissions, que nous le vêtions, que nous le consolions dans ses membres dont ne peuvent s'occuper des mères de famille qui n'ont pas le temps et la liberté voulus.

Le contact avec la grande misère nous a orientées vers une simplicité de vie qui, sans trancher avec notre milieu, permet une plus grande amplitude de contacts : simplicité laissant à notre vie ses traits bien humains en vue d'un meilleur service. Le mystère de Nazareth, « ensevelissement dans l'obscurité par une fusion dans la vie commune », nous est peu à peu devenu plus familier.

Des célibataires amies nous ont demandé de se joindre à nous. Ne pouvant actuellement quitter leur famille, elles considèrent notre home comme le leur, y viennent quand elles le veulent, s'y trouvent « chez elles ». Elles participent à la vie du foyer en posant des actes communautaires en rapport avec leurs possibilités. Chaque semaine, nous nous réunissons pour prier ensemble, dîner, échanger nos problèmes et nous nous aidons à voir comment, dans le concret de nos vies, nous pouvons mieux répondre à ce que Jésus attend de nous.

Puissent, s'il plaît à Dieu, des amitiés se cristalliser en de petites cellules bien vivantes de célibataires unies à cause du Christ et groupant par affinités deux, trois ou quatre membres (les uns « donnés », les autres « abandonnés » en ce sens qu'il n'y a pas au départ de renonciation au mariage) et puissent de telles cellules se faire rayonnantes de sa lumière, de son amour

et, par là même, permettre à d'autres, que l'isolement asphyxierait, de se donner pleinement à une mission, de s'épanouir à leur tour.

MARIE T. et GENEVIÈVE L.

*N. B.* — S'il en est que cet essai timide de « vie de famille » intéresse, qu'on veuille bien le faire savoir à la revue qui transmettra.

# CHRONIQUE DE PUBLICATIONS SUR L'ÉTAT RELIGIEUX

Le *Catéchisme des vœux*, du P. Cotel, S. J., a eu sa première édition française en 1859. Il connut, en ce premier état, vingt-six éditions successives. Revu en 1919 et mis en harmonie avec le Code de droit canon, il connut, en ce deuxième état, une quinzaine d'éditions, sans compter de nombreuses éditions dans des traductions de toutes langues. On peut donc penser que ce *Catéchisme* a été pendant près d'un siècle, pour de très nombreuses congrégations religieuses, une sorte de classique qui dut marquer des centaines et des milliers de novices, de profès et de professes, d'instructeurs et instructrices de l'état religieux, voire de supérieurs et de supérieures. Sans être en aucune façon une présentation technique ni une étude poussée de quelque aspect que ce fût de l'état religieux, ce catéchisme était une sorte de vade-mecum, élémentaire et court qui, procédant par questions et réponses à la façon des manuels d'instruction primaire, déclarait son intention en ces termes :

> faire connaître avec précision aux personnes religieuses la nature et les obligations de leur état; ces obligations, comme elles ne l'ignorent pas, sont celles des trois vœux de religion par lesquels elles se sont consacrées au Seigneur. C'est donc l'enseignement même de l'Église sur cette matière que nous voulons leur offrir, et, selon nous, rien n'est plus digne de leur attention que de considérer ainsi les principes nettement posés et dégagés des points

secondaires auxquels ils se trouvent ordinairement mêlés ailleurs.

Dans l'espoir d'être plus utile, nous avons pris à tâche de faire ce précis des devoirs de la vie religieuse aussi court qu'exact et complet en son genre. Mais une chose a été surtout l'objet de nos soins, c'était de bien séparer les obligations qu'impose le vœu, de ce que demande aussi la pratique de la vertu : de manière que chacun pût discerner avec netteté le devoir rigoureux de la conscience d'avec ce qu'il faut faire, en outre, pour s'élever à la perfection. C'est là, en effet, que l'on rencontre souvent des ignorances regrettables, ou des incertitudes et des doutes qui fatiguent les âmes et peuvent fausser les consciences....

(Avis « au pieux lecteur » des éditions primitives.)

L'intention était donc nettement déclarée : dire en termes brefs *les principes* (dégagés des points secondaires), *la nature* et *les obligations* de l'état religieux ; et, pour les obligations, mettre en relief ce qui s'impose rigoureusement au titre des vœux sans insister au même degré sur les vertus. Il n'était d'ailleurs pas question de nier l'importance de celles-ci. Mais au total elles entraient assez peu dans la perspective du catéchisme. Ce dernier point ressortait notamment de l'ordonnance de tout le livret, de son plan et de ses parties les plus concrètes concernant les trois vœux en particulier. On trouvait en effet à la fin de la première partie un chapitre, le quatrième, intitulé « Des vertus qui font l'*objet* des trois vœux de religion (*sic*) ». Voici, à titre de sondages, l'une ou l'autre des questions principales de ce chapitre :

34. D. — Quelle est la première différence entre le vœu et la vertu ?

R. — L'objet direct du vœu est une privation qu'on s'impose : par exemple, on se prive de la possession ou de l'usage libre des biens temporels par le vœu de pauvreté; l'objet de la vertu est la destruction des affections déréglées. Le vœu est donc comme le moyen et la vertu est comme la fin. La vertu, sous ce rapport, est quelque chose de meilleur que le vœu, puisque c'est pour acquérir plus sûrement, plus facilement et plus pleinement la vertu que le religieux fait le vœu. Cela condamne l'inconséquence malheureuse de ces religieux qui, après avoir prononcé leurs vœux, négligent les vertus religieuses et restent plus imparfaits que beaucoup de chrétiens du siècle.

Fort bien! Le vœu, en effet, est moyen par rapport à la vie vertueuse. C'est par des actes que croissent les vertus. Ceux qui sont impérés par le vœu sont, pour cette fin, des moyens assez privilégiés. On regrette cependant de voir donner comme objet direct à la vertu la destruction des affections déréglées, ce qui semble ordonner d'abord le dynamisme de la vertu à une œuvre de destruction. De même regrette-t-on que le vœu de religion soit présenté d'abord comme orienté vers une privation. Il est vrai que ceci doit être interprété dans l'ensemble de la pensée du catéchisme qui fait de la vertu l'*objet* des vœux de religion! Comme il serait plus clair de dire simplement que l'objet des vœux, c'est un mode de vie, une imitation du Seigneur. Cela comporte, bien sûr, les renoncements du conseil évangélique. Mais, bien plus que par son aspect négatif, l'état religieux se situe et se caractérise par une entrée dans le mystère du Christ, une *sequela Christi,* une imitation du Seigneur.

35. D. — Quelle est la seconde différence entre le vœu et la vertu ?

R. — Quoique le vœu exerce une influence indirecte sur tous les actes de la vertu, il ne s'étend pas directement au delà de ce qu'il impose sous peine de péché; la vertu peut s'élever à une perfection toujours plus haute. C'est précisément par ces accroissements dans la vertu que l'on devient un fervent religieux.

On ne comprend pas très bien. La vertu s'étendrait donc directement, elle, « au delà de ce qu'elle impose sous peine de péché » ? Comme si le péché ne commençait pas précisément là où la vertu est atteinte!

36. D. — N'y a-t-il pas une troisième différence *en faveur* du vœu ?

R. — Oui : si le vœu est un moyen, relativement à la vertu, sous un autre rapport la vertu est un moyen, relativement au vœu. De même que le vœu sert à acquérir la vertu, la vertu sert à maintenir l'observation du vœu; car, lorsque vous manquez notablement à la vertu, vous mettez en péril le vœu lui-même, dont vous affaiblissez le principe, et, si vous négligez la vertu, il vous sera bien difficile de rester fidèle au vœu.

Que ce raisonnement est donc embrouillé. Et, au total, établit-il vraiment, comme il le veut, une différence *en faveur* du vœu ? On a la nette impression du contraire.

37. D. — Avez-vous à signaler une quatrième différence entre le vœu et la vertu ?

R. — Oui, et cette différence est la plus digne d'attention, parce qu'elle intéresse même la conscience; on peut, dans quelques cas, pécher contre la vertu sans qu'il y ait violation du vœu; mais en général, on ne saurait violer le vœu sans blesser du même coup la vertu qui doit, avant tout, s'exercer sur une matière imposée par le vœu.

Or le « catéchisme » qui a consacré un chapitre entier à expliquer ce qu'est un vœu ne dit nulle part de façon expresse ce qu'il entend par une vertu. Sa morale n'est pas construite à partir de là. Et plutôt, même, qu'à partir des préceptes, il semble qu'elle le serait à partir des contraintes. Dans le cas, c'est sans cesse du vœu qu'il part, mais du vœu considéré uniquement comme source d'obligation, et guère comme une offrande montant vers Dieu et déterminant un mouvement vertueux d'oblation et de don.

Quel dommage que, voulant expliquer les principes et la nature de l'état religieux, il y ait dans ce « catéchisme » aussi peu de recours à l'Évangile! A peine deux ou trois allusions. Aucune citation. Aucune référence directe. On s'étonne que pas une seule fois ces *principes* et cette *nature* ne soient explicitement référés à la personne du Christ, à son mystère. Nulle part l'imitation du Seigneur n'est mentionnée comme principe de l'état religieux! Pas davantage il n'est question de la *sequela Christi*, ni du mystère de l'Église, ni des communautés néo-testamentaires comme premières expressions de la volonté du Seigneur et ébauches de l'état religieux! Sans doute tout cela était sous-entendu, mais on comprend que nos contemporains, nourris plus habituellement de liturgie et de Bible désirent autre chose et que le « Museum Lessianum », responsable actuellement du *Catéchisme des vœux*, ait désiré une édition *entièrement* refondue. L'idée était parfaitement heureuse de confier ce soin au P. René Carpentier,

S. J., qui s'était fait remarquer depuis quelques années par des articles parus notamment dans la *Nouvelle Revue Théologique* et que sa ligne de travail désignait fortement. En réalité, nous voici devant une publication presque entièrement neuve et dont l'esprit, en tous cas, est foncièrement autre que celui de ses devancières. Le titre témoigne déjà de l'optique nouvelle. Il a d'emblée une résonance biblique : *Témoins de la Cité de Dieu ;* et le sous-titre : « Initiation à la vie religieuse », est à la fois plus modeste et plus suggestif. Il n'est plus question d'apprendre un catéchisme. Il s'agit d'entrer dans un mystère.

> La vie religieuse est régie par des obligations qui lui sont essentielles, tout spécialement celles des trois vœux publics tels que l'Église les interprète. Mais avant d'exprimer ces limites minimales et les péchés qu'on pourrait commettre en les transgressant, il convient de décrire l'état de perfection dans ce qu'il a de positif.
>
> Car, avant tout, il est vie, vie chrétienne, vie évangélique et ecclésiale.

C'est en ces termes que l'auteur commence son introduction. Il y situe immédiatement son effort en face de ses devanciers. Il annonce notamment que ce qui concerne les « obligations de l'état religieux, c'est-à-dire la majeure partie du précédent *Catéchisme des vœux* », sera traité par lui en troisième partie. Entièrement sorties de son effort personnel de pensée, les deux premières parties s'intitulent respectivement : *Les fondements de la Cité de Dieu* (Chapitre I : *son origine évangélique* ; chapitre II : *sa nature ecclésiale ;* chapitre III : *sa nature mystérieuse*) et *Description de la Cité de Dieu* (Chapitre IV : *enfants de Dieu par le triple conseil ;* chapitre V : *communauté de charité par le triple conseil ;* chapitre VI : *communauté d'adoration par le triple conseil ;* chapitre VII : *la perfection évangélique ;* chapitre VIII : *pratique ascétique du triple conseil*).

On respire. Nous sommes dans un autre monde spirituel que celui du *Catéchisme des vœux*. On se demande même pourquoi l'auteur a voulu publier son manuel en le présentant comme une édition refondue du *Catéchisme des vœux*. Il l'est si peu!

Tout plan peut se discuter. Celui-ci n'est pas nécessairement

définitif et il n'est pas certain que dans la Cité de Dieu telle que l'entend l'auteur les conseils et la perfection évangélique aient avantage à se présenter comme des éléments de *description*, à côté des *fondements* de l'état religieux (le Christ et son genre de vie; l'Église et la diversité des vies communautaires en son sein, le mystère de l'un et de l'autre monnayé et célébré dans la vie religieuse). Ceci ne veut pas dire que le plan adopté soit mauvais. On se demande seulement si le mot *description* est assez fort pour situer les conseils et leur valeur de structure.

Nous parlerons surtout ici des deux premières parties qu'on lit avec tant de joie et qui vont marquer de façon durable la catéchèse de l'état religieux, sa pastoration et peut-être même son équilibre interne. Retenons trois points particulièrement caractéristiques :

1. Un lien extrêmement étroit est affirmé entre la nature ecclésiale de l'état religieux et sa structure communautaire. Celle-là se réalise par celle-ci. Et celle-ci, dans la continuité des communautés néo-testamentaires, est le lieu concret de la charité première des religieux, de leur « communion des saints », *leur église*. La voie particulière des trois conseils ne fait que mettre en tout son relief les exigences de cette vie ecclésiale et évangélique poussée à son vrai point de perfection. L'Église est le groupement autour du Christ des disciples qu'il se choisit pour mener autour de lui une pleine vie fraternelle.

2. La vocation chrétienne en son état premier est par conséquent la vocation religieuse. Même si le plus grand nombre des chrétiens n'en a pas habituellement conscience et si un très grand nombre de vocations n'aboutit pas à cette plénitude, si beaucoup, pour les raisons les plus diverses (et pas seulement une moindre générosité), se contentent d'exercer leur vie de foi et de charité dans le mariage et dans l'accomplissement d'une profession humaine, il demeure que la condition de disciple de Jésus, imprégnée de l'esprit des conseils, tend à ce maximum de réalisme. Dans cette conception, il n'y a pas d'abord une vocation commune à partir de laquelle se situeraient des vocations de plus grande perfection. Mais il y a la vocation chrétienne qui, d'elle-même, est orientée vers le plus haut degré d'imitation du Christ, bien que les réalisations de fait se situent

providentiellement à des niveaux différents ; et, dans l'esprit des conseils identiques pour tous, elles se monnaient en des conditions de vie inégalement évangéliques.

3. Et tout ceci, par son intégration dans le mystère du Christ, est essentiellement apostolique. Dans la perspective où se situe l'auteur, l'aphorisme trop courant « religieux pour soi, prêtre pour les autres », perd tout sens et couvre de ridicule ceux qui le répètent. Ils témoignent ne rien comprendre à la chose et ne pas sortir des mots creux. Apostolique comme l'Église, avec elle et par elle, l'état religieux est à ce titre encore une école d'imitation du Seigneur. Il faut remercier le P. Carpentier de situer cet aspect avec tant de lucidité et d'évidence. Le fait même que l'état religieux est un état de perfection canonique, au sens le plus grand du mot, le met sur le chandelier pour qu'il brille aux yeux des hommes et qu'il éclaire ceux qui ont bonne volonté.

Est-ce avec une égale lucidité que le P. Carpentier a évité les complications de ses devanciers dans la situation respective qu'ils faisaient au vœu et à la vertu ? Voici ce qu'il annonce à ce sujet dès l'introduction où il explique son attitude à l'égard du *Catéchisme des vœux* :

> En général, nous ne nous sommes pas séparés de la doctrine de nos devanciers, vérifiée par plus de quarante éditions. Un changement cependant, qui à vrai dire ne modifiera guère leurs solutions pratiques, doit être noté ici : nous avons exposé les obligations strictes des trois vœux sans plus mentionner la distinction qui était faite entre le « vœu » et la « vertu ». L'ordre adopté nous permettait cette simplification que nous avons brièvement justifiée au début du chapitre XIII et qui répond à l'ensemble du volume. Nous parlons en effet des « conseils » dans nos chapitres IV et V. C'est l'élément fondamental de l'état de perfection. Or les conseils sont essentiellement libres. S'ils deviennent obligatoires « sous peine de péché », ce ne peut être qu'en raison du vœu : comme simples conseils, ils ne sont pas « obligatoires ».

Ceci est peut-être un peu vite écrit. On peut, en voulant sim-

plifier, esquiver des nuances importantes et risquer d'entretenir des confusions. Dans une phrase comme celle-ci :

> au concret, le vœu porte sur le conseil (ou « vertu ») de pauvreté par exemple, et s'étend aussi loin que lui,

n'aurait-il pas été utile de préciser qu'il s'agissait seulement du conseil sous la forme concrète en laquelle l'Église le présente en chaque Institut et non de la lettre de l'Évangile qui le propose de façon indéterminée ? Alors, de fait, le vœu porte sur le conseil, mais sous telle modalité ecclésiale particulière qui n'épuise la lettre de l'Évangile que de façon relative à ce cas. Ne serait-il pas plus exact de dire que, monnayée à travers toute l'Église en de très nombreuses manières d'approche, la perfection du conseil n'existe dans aucune famille religieuse, mais seulement dans le mystère de toute l'Église ? Le vœu ne porte que sur une manière particulière de pratiquer le conseil. Et ce conseil n'est pas en lui-même une vertu, même s'il favorise les actes de beaucoup de vertus, morales et théologales. Aussi préférerait-on, dans la phrase ci-dessus, qu'il n'y ait pas cette parenthèse qui suggère une équivalence entre les deux mots et ne clarifie rien.

Il est vrai que dans cette troisième partie l'auteur semble se montrer moins lui-même. Ce n'est pas dans la façon de montrer les exigences minimales de l'état religieux qu'il excelle. On a parfois l'impression que quelques formules rendent mal sa pensée. Mais sans doute n'aurons-nous toute cette pensée que le jour où il écrirait non plus une simple « introduction » à la vie religieuse, mais le grand traité de l'état religieux qu'on souhaite le voir publier et qui serait une solide contribution à la théologie des états de vie.

Quelques remarques encore : la formule « sous peine de péché » est familière à l'auteur. Elle est cependant assez gênante en elle-même. Le péché n'est pas directement une peine. Et s'il est nécessaire de marquer où commencent objectivement les obligations de conscience, ne pourrait-on le faire en des termes plus heureux !

A la page 91, l'auteur affirme de façon vraiment trop caté-

gorique « jusqu'au XVI[e] siècle, la vie religieuse féminine canonique est contemplative ». L'affirmation devrait être un peu nuancée. Outre que les monastères féminins du Moyen-Age avaient de la clôture une conception plus souple que depuis Boniface VIII et saint Pie V, et que des œuvres de bienfaisance pouvaient ici ou là leur être adjointes au dehors ou même au dedans, il y eut des statuts de chanoinesses, d'oblates, de converses, puis de tertiaires de vie commune qui rendaient possible la vie de nombreuses institutions de bienfaisance. Il faudrait étudier de près ce lieu privilégié du vœu simple, et déterminer pour chaque temps la part qui lui était échue d'une certaine publicité (sans solennité), et donc déjà d'une certaine canonicité.

Pour donner un exemple de la différence entre le programme de vie du séculier et celui « que contient la perfection des conseils », notre auteur dit à la page 121 : « On ne conçoit pas que le religieux n'ait pas l'habitude de la messe quotidienne quand elle ne lui est pas impossible. » Voilà une façon de dire typiquement moderne et latine! On pourrait souhaiter que, par quelque clause de style, on évoque des milieux chrétiens où la perfection des conseils s'accommode d'autres mesures. L'auteur est soucieux, semble-t-il, d'écrire de telle façon que toutes les traditions particulières des familles religieuses soient à l'aise dans ses manières de concevoir les choses. Est-il certain d'être toujours fidèle à ce souci ?

En un cas précis, par exemple, il semble ne pas englober dans sa perspective l'authentique tradition dominicaine de l'obligation *ad poenam tantum,* qui devait devenir commune à un très grand nombre de familles religieuses. Qu'il relise dans la *Revue des Sciences religieuses et philosophiques* (1935, p. 107-115) le sens authentique de cette tradition selon saint Thomas et Cajetan[1]. Il est au moins douteux qu'il puisse alors maintenir une phrase comme celle-ci :

> ... en cas de manquement, la règle oblige toujours à accepter la

1. L'obligation *ad poenam* des Constitutions dominicaines par le R. P. Tonneau. Voir aussi, du même, *Les lois purement pénales et la morale de l'obligation* (même revue, 1952, p. 30).

réprimande du supérieur, et, sous peine de péché, à accomplir la pénitence qu'il aurait imposée... (p. 125).

C'est là introduire dans la discipline de l'état religieux la notion des lois pénales telle que les moralistes modernes ont voulu la généraliser. Est-ce, en tous cas, respecter la structure morale de toutes les familles religieuses? ou est-ce un essai, conscient ou inconscient, pour infléchir en un certain sens la teneur des obligations qui leur sont propres?

Il semble aussi ne pas respecter suffisamment la diversité des statuts lorsqu'il écrit :

> ... Nous avons rattaché la règle à l'obligation de perfection parce qu'elle décrit en effet le programme de perfection de chaque institut. Mais il paraît évident qu'elle est le *premier objet de l'obéissance...* (p. 163).

Voilà, en tout cas, une évidence qui laisse rêveur! La Règle est bien objet d'obéissance dans les Instituts où elle est directement préceptive. C'est le cas de la Règle de saint Benoît et de celle de saint François pour autant qu'elles ont gardé leur vigueur originelle. Ailleurs, *l'objet premier de l'obéissance,* c'est le précepte du supérieur, formulé et mesuré selon la Règle. Celle-ci n'est pas en ce cas un véritable objet de l'obéissance. Du moins ne l'est-elle qu'indirectement, comme condition du précepte et donnant à celui-ci sa valeur ecclésiale. C'est en ce sens que les dispositions d'une Règle religieuse sont considérées comme des lois d'Église, et en épousant le régime propre de chaque famille religieuse telle que l'Église l'a reconnue et approuvée.

On ferait des remarques analogues sur la position de l'auteur en ce qui concerne le pouvoir dominatif. Il adopte le courant actuellement montant parmi les canonistes romains. On lui serait quand même reconnaissant de signaler quelque part, s'il veut respecter toutes les traditions acceptées dans et par l'Église, que la conception du pouvoir « privé » des supérieurs religieux n'a pas encore perdu toute valeur!

Malgré tout ceci et quelques autres détails, dont il ne faut ni

minimiser ni majorer l'importance, la publication du P. Carpentier surclasse d'assez haut l'opuscule auquel il succède. Un pas en avant est franchi dans la catéchèse de l'état religieux. Un excellent ouvrier a secoué beaucoup de poussière, a ouvert des fenêtres très larges et fait pénétrer dans l'antique maison des bouffées d'air frais. Il peut être assuré d'un immense succès de librairie. On n'est pas étonné qu'à une première édition, parue au printemps dernier, ait déjà succédé une deuxième. Deux éditions en trois mois, c'est un beau commencement. Et les quelques phrases sur l'aspect liturgique de la profession et sur l'office choral que la deuxième édition a ajoutées prouvent que l'auteur est décidé à améliorer son travail. A l'espoir de tout ce qui, sous sa plume, est splendidement assaini, s'ajoute celui de constantes améliorations.

★

Parallèlement à l'évolution ci-dessus, d'un *Catéchisme des vœux* (1859) devenu une *Initiation à la vie religieuse* (1956) on aimerait pouvoir s'attarder à signaler des cas analogues. On relèvera seulement ici celui du manuel sans nom d'auteur, hors commerce et édité à l'usage de l'Institut des Frères des Écoles chrétiennes (et, de fait, des Instituts apparentés). Comme les éditions des jésuites ci-dessus, ce manuel se présente comme une catéchèse élémentaire à l'usage des novices ou comme un vademecum qui remette rapidement à la mémoire des profès les données fondamentales de leur état de vie et de ses obligations. Mais tandis que le manuel des jésuites s'adresse aux novices et aux religieux de n'importe quel Institut, et, en principe, n'engage que l'autorité de leurs auteurs, le *Petit traité de l'état religieux* est présenté aux Frères par une lettre de leur Très Honoré Supérieur Général qui donne au manuel, dans l'Institut, une véritable valeur officielle. Ses positions doctrinales, juridiques ou spirituelles ne se présentent donc pas comme celles d'un théologien particulier, mais comme un patrimoine vécu et reconnu dans une importante famille approuvée. Or le livret intitulé « instruction sur les vœux, en forme de catéchisme, à l'usage des Frères des Écoles chrétiennes » eut sa première édition en

1891. Remanié en 1923 après la publication du Codex, il aboutit en 1950 au *Petit traité de l'état religieux*. C'était un élargissement considérable du précédent. Il n'est pas question ici, ni de faire une présentation parallèle des deux états successifs de la catéchèse de l'état religieux chez les Frères, ni même de comparer l'un ou l'autre à l'une ou l'autre des éditions ci-dessus du « Museum Lessianum ». Celui qui s'attacherait à ce travail relèverait sur plusieurs points des évolutions parallèles et sur d'autres des refus de suivre qui semblent très conscients. Limitons cette dernière remarque à la question du pouvoir dominatif, de sa nature et de son origine. En 1950, la théorie très contemporaine de sa nature et de son origine de droit public était déjà très affirmée. Le « petit traité » refuse très nettement cette évolution. Ceci est de tradition chez les Frères. Pour eux il s'agit d'un pouvoir domestique, de droit privé. On ne pense pas devoir changer. Par contre, l'édition 1950 introduit beaucoup plus nettement que ses devancières citations bibliques et points de vue évangéliques explicites. On peut croire que, de ce point de vue, la publication du P. Carpentier aidera les rédacteurs des éditions ultérieures à de nouveaux progrès et à des améliorations toujours désirables.

Fr. J. Bonduelle, O. P.

# LA VOIX DES PAUVRES OU LE MESSAGE DE L'ABBÉ PIERRE

On peut se demander pourquoi l'abbé Pierre n'est pas tenu pour un agitateur. Aller aux plus souffrants, partager leur misère, organiser leur lutte, ébranler tout un peuple en lui révélant cette misère et le devoir de la réduire, voilà qui aurait dû dresser contre lui les hommes d'ordre et les responsables de la tranquillité publique.

Certes, le bruit de son action s'est apaisé. Mais ne lui doit-on pas l'attention qui, maintenant encore, s'éveille en beaucoup d'hommes lorsqu'on parle tout à coup de la crise du logement ?

Puis, l'abbé Pierre jouit d'une admiration autrement précieuse que son immunité parlementaire de jadis. On discute parfois son action, mais sa personne force le respect. Au vrai, nul n'ose, au niveau où il se place, le juger, car il est un spirituel et, sans le vouloir, nous juge tous.

Aussi le recueil de ses paroles méritait-il dans cette revue mieux qu'une recension[1]. Ce n'est pourtant pas un vrai livre, c'est plutôt un message, moins écrit que parlé, moins composé que proféré, et l'on ne peut oublier l'ébranlement que provoquent certains de ses thèmes favoris. On voudrait donner le

1. *L'abbé Pierre vous parle...* Coll. « Le poids du jour », Éd. du Centurion, Paris, 1955, 200 pp.

goût de le parcourir ; il ne distrait d'ailleurs pas de ce qui est, pour les lecteurs de *La Vie Spirituelle,* l'essentiel.

★

L'ESSENTIEL ? Il a écrit, là-dessus, quelques lignes surprenantes :

> Cette lutte des souffrants se mettant au service des plus souffrants, et lançant leur défi à ceux qui sont les heureux, je crois que c'est là, en définitive, l'essentiel, et devant la raison, et devant la foi du croyant (p. 23).

Paroles à première vue scandaleuses ; cette lutte, ce défi, un chrétien peut-il y souscrire ? Paroles soigneusement mesurées : seules entre beaucoup d'autres également percutantes, l'auteur a cru devoir les souligner par l'emploi de l'italique et sa vie jusqu'ici témoigne qu'elles ne sont pas pour lui lettre morte. Ou plutôt, il n'a souligné qu'une autre phrase, pour les expliquer :

> C'est la misère qui juge le monde (p. 24).

Voilà tout le message de l'abbé Pierre. Cherchons à le pénétrer avec ses propres paroles.

★

ON est d'abord surpris d'entendre un prêtre parler de lutte : ne serait-il pas plus sage de souligner l'aspect positif de l'action qu'il mène ? Le service de ceux qui souffrent est affaire de bonté. Et c'est pourquoi, d'ailleurs, sa phrase est acceptable ; le défi qu'il propose semble n'avoir rien d'une opposition de groupes ou de classes : les malheureux s'organisent, et leur fraternité fait honte à la dureté de cœur des satisfaits. Pourtant, écoutons-le :

> Il ne s'agit plus de bonté, il ne s'agit plus de bienfaisance, il ne s'agit plus de sentimentalité et d'admiration, il s'agit de justice, et d'une justice tellement vivante que, si elle n'est pas satisfaite, cela deviendra un devoir d'amour d'entrer dans la

colère et de réaliser par la force de la colère ce que l'on n'aura pas su accomplir dans la force de la paix (p. 151).

Le service des plus souffrants peut donc imposer la lutte : l'amour a le droit de se mettre en colère, et, si l'on veut en rendre raison, il faudra montrer que cette colère d'un amour qui a trop attendu la justice est, au fond, un sursaut de légitime défense :

> Il faut être franc. C'est vrai que la lutte de classes est une erreur. Mais, il ne faut pas l'ignorer, la lutte des classes a deux aspects! Il y a l'aspect de l'individu et de la masse organisée de plus en plus rigoureusement qui, dans la colère de la révolte, se vantent de tout casser. C'est vrai. Mais il faut avoir la lucidité de le reconnaître, cet aspect n'est que l'aspect second de la lutte des classes. Il en existe un autre, et sans lequel cet aspect second n'aurait jamais existé. C'est la sorte de lutte de classes que nous tous, et moi comme vous, certes, pour une part, nous avons pratiquée à quelque moment, par la passivité et l'indifférence où nous vivions, en présence de ceux qui souffraient jusqu'à en mourir.
>
> C'est ça, la vérité, et il faut dire cette vérité, inlassablement et avec la passion de l'amour vrai, qui commence dans la faim et la soif de la justice (pp. 145-146).

Ainsi la lutte de classes n'est pas l'affrontement de deux groupes aux intérêts divergents, mais celui de la misère et de la sécheresse de cœur. Sitôt qu'en face d'une misère plus grande que la nôtre nous sommes fermés sur notre avoir, nous entretenons cette tension qui éclate en colères désespérées.

Mais, du coup, nos trésors sont faux. Détournés du service des hommes par notre égoïsme, ils ne remplissent pas leur fonction, ils sont, entre nos mains, stériles. Nous ne tenons jamais qu'à des richesses dévaluées, car rien d'étranger au progrès des hommes n'a de valeur :

> Vos cultures sont fausses, toutes vos cultures sont maudites... tant qu'elles sont marquées de ce caractère de fausseté et de mensonge, tant qu'elles ne sont pas accompagnées d'une sorte de coefficient qui indique, de chacune de ces valeurs et de chacun de ces chefs-d'œuvres, la minuscule portion de l'humanité qui a la possibilité d'en jouir... Qui d'entre vous pense qu'à l'heure

actuelle, 10 % des hommes dont nous sommes gaspillent dans l'indifférence la plus totale 80 % des richesses, des ressources que la terre actuellement produit, cette terre qui pourrait produire encore tellement davantage, si le talent, le génie, les puissances, les énergies matérielles et morales, étaient mises non pas au service de la perpétuelle extension de la commodité et du confort des heureux, mais étaient véritablement mis farouchement, passionnément, au service, au secours, de cette multitude de l'humanité qui dépérit (pp. 23-24).

Dans le plan de Dieu, en effet, toute valeur est un bien commun à l'ensemble des hommes, et si l'on peut se l'approprier, en faire justement son profit, c'est seulement à condition de mettre le pouvoir qu'elle confère au service des plus défavorisés.

Il ne suffit pas de n'avoir pas mal fait... Il s'agit de savoir ce que l'on a fait de bien, ce que l'on a fait des biens que le Seigneur nous a confiés. Il ne nous a pas donné la richesse, l'instruction, les moyens économiques, la direction des entreprises, et aussi la direction des syndicats et aussi les fonctions publiques, il ne nous les a pas donnés pour servir les plaisirs des heureux, il nous les a donnés pour la délivrance de ceux qui sont malheureux sans l'avoir mérité. C'est ça la fonction de l'autorité, et c'est là-dessus que le Bon Dieu nous jugera (pp. 104-105).

Ainsi, quiconque a le goût du progrès humain ne peut se dispenser de peser de tout son poids au service des défavorisés, car c'est là ce qui fait de lui un homme, et non l'aptitude à jouir de la vie. Il faudrait tout organiser, même les charges politiques, dans cette perspective. Qu'on le veuille ou non, nul ne fait partie de l'élite sans attarder son regard sur ceux qui ne peuvent, faute de ressources, amorcer leur propre montée humaine. Nul ne s'abstient de ce regard sans devenir un accapareur, c'est-à-dire un exploiteur. Telle est la misère des responsables :

Je voudrais pouvoir remettre en lumière ce fait que le pouvoir, fatalement, éloigne de la connaissance du besoin. Même l'homme de bonne volonté, dès l'instant qu'il est au pouvoir, même s'il est de l'origine la plus souffrante et la plus modeste.

— Ou bien il n'est jamais sorti de son origine, et il n'a pas de pouvoir. Il sait les besoins, mais il n'y peut rien.

— Ou bien, il est arrivé à un certain degré de pouvoir, que ce soit sur le plan politique, économique, financier, culturel ou de n'importe quelle autre sorte, et très vite, il est coupé de la connaissance du besoin.

Il y a une espèce de maléfice qui pèse sur la fonction publique, sur le pouvoir. Dès l'instant qu'on le détient, on perd la connaissance du besoin. Et quant à celui qui a le besoin, lui, il n'a pas le moyen d'agir et à partir d'un certain degré de détresse, c'est même simplement la capacité de s'exprimer qu'il perd (pp. 92-93).

On ne saurait mieux dire : rien n'empêche tant d'être disponible que d'être satisfait, et tout péché apparaît comme une inhibition : on empêche une générosité de se répandre, on stérilise une fécondité.

Mais voici le corollaire de cette constatation capitale :

J'ai découvert que le seul fondement de l'intelligence politique, c'est-à-dire de la compréhension pratique des problèmes et de leur urgence, de ce qu'il faut faire pour le bien de la communauté, c'est de participer de quelque façon vraie, réelle, à la souffrance de ceux qui souffrent le plus dans la communauté que l'on doit gouverner (p. 85).

Pour devenir intelligent dans les choses sociales et politiques, il y a un secret et une condition nécessaire, c'est de se mettre à la place des autres (p. 157).

Mais les hommes sont les hommes et pas plus qu'on ne voit maint Français d'Afrique du Nord expérimenter dans sa peau les conditions de vie d'un bidonville, on ne voit maint député essayer *pour voir* de loger sous les ponts. C'est là le drame et l'abbé Pierre en parle d'expérience :

En sept ans, à la Chambre des Députés, je n'ai pas été capable de changer une loi, mais le soir où Dieu me donna l'idée de mettre une mère avec ses gosses dans ma chambre et de m'envoyer coucher sous les ponts, j'avais commencé un mouvement qui a bouleversé des tas de lois[2].

2. Cité dans *Efficacité*, n° 65, juin 1955.

Parce qu'un homme a eu le courage de prêter sa voix à la misère, une voix qui n'était pas feinte, mais exprimait une exacte expérience de cette misère, d'autres se sont levés. Quand une institution a tendance à oublier son inspiration pour devenir un système auto-dévorateur qui absorbe les hommes qu'il devrait servir et ne les sert que pour les absorber, il a besoin d'une sorte de régulateur qui l'ébranle et lui rappelle sa fonction.

L'abbé Pierre cite en ce sens un mot de Lénine mourant : « En réalité, il aurait fallu, au cœur de notre action révolutionnaire, une action complémentaire comme celle de saint François d'Assise » (p. 179). Cette parole, l'abbé Pierre, qui voulut être fils de saint François, l'a prise au sérieux : il songe à une communauté prophétique qui aurait pour fonction d'être la voix des pauvres. Après avoir décrit la situation du responsable qui ignore la misère et du miséreux qui ne peut la montrer, il ajoute :

> Il n'y a pas d'issue à moins que ne renaisse... ce que j'appellerai, d'une manière analogique, l'institution monastique primitive, la communauté de ces hommes qui, par vocation, viennent se mettre au cœur de la misère, qui vivent... dans une communauté qui leur assure leur autonomie économique, vivant pauvrement, mais vivant avec leur liberté, par la communauté, et capables d'accomplir la mission prophétique dans la cité, capables d'avoir la connaissance du besoin parce qu'ils sont dans la condition de ceux qui souffrent, capables d'avoir la puissance de se faire entendre parce qu'ils sont en commun et qu'ils arrivent ainsi à échapper à cette espèce d'écrasement que l'expérience de la misère dans laquelle ils se placent risquerait de provoquer pour eux... (p. 93).

On hésite à gloser cette page que tant de militants de tous les partis et de tous les mouvements d'Action catholique devraient méditer — que les chrétiens devraient, en commun, vivre. Il faut, dit-on, chercher et garder le contact avec la masse ; il faut en même temps édifier la cité. Tâches contradictoires ? Mais nul ne peut rien construire de valable s'il ne sait d'expérience ce qui fait besoin. C'est un même mouvement de l'âme qui expérimente et exprime le besoin, découvre la solution technique adéquate ; le militant, qui n'est dispensé ni de l'un ni de l'autre, ne

peut se passer de cette âme fraternelle : ce n'est pas, par exemple, le prolétariat qu'il défend, mais il sert des hommes qu'on appelle prolétaires, des visages qu'il a vus, des voix qu'il a entendues, des détresses dont la constatation quotidienne est le ressort de son action. Mais pourquoi ne pas citer l'admirable règle des Compagnons d'Emmaüs :

> Devant toute humaine souffrance, selon que tu le peux, emploie-toi non seulement à la soulager sans retard, mais encore à détruire ses causes.
>
> Emploie-toi non seulement à détruire ses causes, mais encore à la soulager sans retard.
>
> Nul n'est sérieusement ni bon, ni juste, ni vrai, tant qu'il n'est pas résolu, selon ses moyens, à se consacrer d'un cœur égal, de tout son être, à l'une comme à l'autre de ces deux tâches. Elles ne peuvent se séparer sans se renier[3].

On comprend alors que cette action soit « l'essentiel aux yeux de la raison ». Il s'agit de réintégrer les laissés pour compte dans la caravane humaine. Sans quitter le plan de l'humanisme, quel service a plus de valeur, quelle valeur a plus de prix, plus de fécondité ?

> Avec tout l'argent du monde, vous ne ferez jamais des hommes, alors qu'avec des hommes, vous ferez tout, y compris l'argent nécessaire (p. 180).

★

Que le service des plus souffrants soit encore l'essentiel « aux yeux de la foi » n'a pas besoin d'être prouvé. Un moine parlerait sans doute autrement, mais éprouverait-il le désir de contredire l'abbé Pierre ? Chacun exprime l'essentiel selon sa grâce, et l'on n'a pas besoin de beaucoup de paroles pour s'entendre : il suffit qu'elles viennent d'assez loin. Parce qu'il naît d'une perception apostolique et contemplative à la fois, le témoignage de l'abbé Pierre porte en lui-même le sceau de la vérité.

3. Cité dans *Efficacité*, nº 66, juillet-août 1955.

Voici en quelques lignes lapidaires le statut apostolique de la pauvreté. Le Christ

> a voulu être pauvre parce qu'Il sait que, pour être cru par les pauvres, il faut leur ressembler, il faut partager leurs peines, et que, pour être pris au sérieux par les riches, il ne faut pas leur ressembler (p. 115).

Et lui, l'abbé Pierre, n'a rien trouvé de mieux à faire :

> On n'a pas fait des phrases, on n'a pas fait des discours, on a fait ce qu'on a pu et on a essayé de vivre l'Évangile, comme aurait fait Notre-Seigneur. Et alors, ça a remué tout le monde parce que, pour convertir les pauvres, il faut leur ressembler. Et pour convertir les riches, il faut ne pas leur ressembler. C'est ce que Notre-Seigneur savait. Et c'est ce qu'Il a fait, non pas qu'il ne voulait pas sauver les riches, mais pour les sauver, il fallait faire comme ça (p. 116).

Contre ces évidences, rien ne vaut, et qui, devant l'exemple, oserait contredire ?

> Un prêtre, il faut qu'il aime la pauvreté parce que ce n'est que comme ça qu'on le croira quand il dira qu'il aime le Bon Dieu, parce que le Bon Dieu est Amour, et que l'Amour consiste à partager avec ceux qui souffrent, et que l'on ne peut pas prétendre aimer si l'on partage la condition de ceux qui ont de tout en surabondance et qui ne sont pas dans la lutte au service des souffrants, car ça ce n'est plus de l'amour, c'est de la complicité (p. 117).

Reste que ce n'est pas facile à faire et qu'il y faut, comme il le disait à des séminaristes, des années de patience :

> Croyez-moi! Je vous parle d'après une expérience. Dans la vie invraisemblable que j'ai eue depuis quinze ans, une vie de fou, une vie où il y aurait eu tout pour se vider — je le comprends tous les jours davantage —, si j'ai tenu le coup à peu près, si je ne suis pas à sec, alors que je n'ai presque plus le temps ou la force de lire... si j'ai pu, et si je peux encore, c'est parce que, pendant des années, pendant toutes ces années au couvent, j'ai eu là tant et tant d'heures de prière... On avait au

> total à peu près sept heures, jour et nuit, pendant huit ans, pendant lesquelles on priait. Le reste du temps, on méditait, et dans la pauvreté. Et l'on priait plus qu'on étudiait, car les conditions ne permettaient pas des études très brillantes. Certes, j'en ai souffert alors... Mais j'ai compris depuis que le plus essentiel n'avait pas manqué, le plus important, c'est-à-dire ces heures et ces heures de prière, où l'on souffre, et où l'on pense au Bon Dieu, où l'on réfléchit au Bon Dieu, où on repense à ce qu'on a lu dans l'Évangile, à ce qu'on a appris en étudiant. Ainsi, c'est dans cette prière et cette patience qu'il y a quelque chose qui se passe en nous, très profond (pp. 117-118).

Sans doute l'importance donnée à la prière contemplative est-elle le point le plus secret de son message ; le plus commun aussi, car le plus essentiel : dans la prière, en effet, la réalité se révèle, qui éclaire toute vocation :

> Il faut qu'il soit aussi un temps de la désillusion. un temps de la sortie de l'illusoire pour la rencontre avec le réel (p. 135).

Mais cette désillusion qui rend lucide est impossible, qu'il s'agisse du serviteur des pauvres ou du moine cloîtré, en dehors de la rencontre avec Dieu :

> Le *tout* de l'homme, dans tous les ordres et dans tous les domaines, c'est la désillusion, non pas la déception, non pas être blasé, non pas être celui qui ne croit plus à rien, mais être celui qui croit à la vérité, et qui, jour après jour, clarifie son regard, se sort de l'illusoire pour atteindre à la connaissance et à l'identification de lui-même avec le réel, avec l'Éternel, l'Être, Dieu, l'Amour. Désillusion fondamentale qui est notre plus immense espérance, certitude de la désillusion totale qui est notre seule, notre plus pleine espérance, la certitude d'une fin du monde, la certitude d'une fin de sa propre vie, illusoire à chacun, la certitude de l'entrée dans cette vie véritable et en plénitude, dans laquelle il ne sera plus possible de défaillir, dans laquelle il ne sera plus possible d'être pécheur, dans laquelle il ne sera plus possible de faire quoi que ce soit qui soit mauvais, dans laquelle il sera possible de réaliser la totalité de ce dont notre cœur reste tourmenté même quand il est pécheur (p. 141).

★

Que l'abbé Pierre nous livre son dernier secret lorsqu'il nous exprime son désir de rejoindre enfin le Seigneur ne saurait nous surprendre : il n'y a pas que ceux qui se sont séparés du monde à chercher Dieu et à « avoir envie de Paradis » : toute vie unifiée par la foi au Christ en vient fatalement au seul centre de gravité possible :

> La désillusion, c'est-à-dire la sortie de l'illusoire, pas à pas; mais désillusion enthousiaste, c'est-à-dire, au sens propre de ce mot : être un avec Dieu (p. 142).

D'aucuns parleront peut-être d'évasion. Mais la vie de l'abbé Pierre ne souffre pas ce reproche, elle vérifie au contraire ses paroles. Ce n'est pas le moindre éloge qu'elle mérite, la moindre beauté qu'elle offre à notre admiration.

Fr. Claude Bourgin, O. P.

# QUELLE EST LA VÉRITABLE NOTRE-DAME DE LOURDES

Le pèlerin de Lourdes qui vient pour la première fois à la grotte est saisi d'une émotion délicieuse et profonde qui va parfois jusqu'aux larmes. Le seul souvenir des apparitions suffit alors à exciter sa ferveur : « Elle était là, dans cette niche du rocher! » Mais ensuite, lorsque ce pèlerin visite le domaine, ou médite et prie paisiblement devant la grotte, il est tout à la fois frappé du nombre et de la beauté des statues de la Vierge élevées par la piété des foules, et péniblement déçu par l'absence d'une représentation vraie de la « Dame » de Bernadette. S'il a une connaissance précise des faits des apparitions, il cherche vainement une statue qui la lui montre telle que la vit habituellement Bernadette, telle qu'elle était surtout lorsqu'elle regardait la foule qui se pressait autour de la voyante.

Sans doute, la statue de l'Immaculée qui est à la grotte nous la montre dans une attitude très caractéristique, celle qu'elle avait lorsqu'elle se nomma et dit : « Je suis l'Immaculée Conception », mais c'est une attitude exceptionnelle et qui ne peut donner une idée pleine et vraie de l'apparition. Elle appelle une autre représentation, une autre image différente et complémentaire. La vérité du dogme l'exige également : si Notre-Dame de Lourdes, en effet, incarne une « idée » essentielle, un type éternel : la pureté, cela ne suffit pas à la définir. Quand il s'agit de la Sainte Vierge, on ne peut pas, on ne doit pas oublier son caractère fondamental, plus fondamental que sa pureté : *sa maternité divine.*

Sa pureté est une conséquence, plus qu'une cause, de cette maternité. C'était parce qu'elle devait être la mère du Sauveur qu'elle a été « conçue sans péché »; et, à côté de sa pureté, il y a un autre caractère, une autre conséquence de sa maternité divine, c'est sa maternité spirituelle : elle est notre mère, la mère spirituelle de tous les chrétiens; c'est par elle que nous recevons toutes les grâces, et ce caractère est inséparable de sa personne.

Mais la Sainte Vierge a-t-elle voulu être à Lourdes uniquement l'Immaculée, en sorte que, dans Notre-Dame de Lourdes, la maternité serait voilée pour ne manifester que la pureté? Affirmer cela serait méconnaître absolument les faits des apparitions et les intentions manifestes de la Vierge.

Lisons, dans le beau livre de Reynès-Monlaure, *La Vision de Bernadette,* la description de cette vision : « Elle est là, c'est une réalité bien vivante, un symbole aussi; tout ce qui l'enveloppe est comme immatériel, sa robe, son voile blanc, léger comme les nuées du matin, la ceinture flottante et bleue comme un ciel d'été. » Une lumière douce, qui n'éblouit pas, la précède et la suit[1]. Un rayon de soleil et des gouttes de rosée dans les mains, c'est le chapelet qu'elle va dire avec l'enfant. Le *ravissant visage* est « *tout jeune* », « seize à dix-sept ans »[2], dira Bernadette, et ses yeux « si bons, *si tendres* », sont pareils à l'eau bleue des lacs. Elle était là, paisible et *souriante,* regardant la foule « comme une mère affectueuse regarde ses enfants ». Elle parle avec une voix si douce, ses entretiens sont tellement éclairés par ses sourires, « elle s'approche, elle se penche, *les mains ouvertes,* si tendrement que nos cœurs tremblants, rassurés à jamais, ne peuvent plus s'arracher d'elle. »

Lorsque Bernadette lui répéta pour la troisième fois sa de-

1. Les mots entre guillemets sont extraits de dépositions de Bernadette.

2. Bernadette a dit encore : « Elle n'a pas d'âge. » Ces deux déclarations se complètent. Notre-Dame de Lourdes a l'éternelle jeunesse que donne la parfaite pureté. La Sainte Vierge n'a pas connu les décrépitudes de la vieillesse, bien qu'elle ait vécu longtemps sur terre, pas plus qu'elle n'a subi la mort. Voulant affirmer sa pureté sans tache, sa conception immaculée, elle devait se montrer à Bernadette dans la beauté d'une inaltérable jeunesse, telle qu'elle devait être au jour de l'Annonciation.

mande : « Voulez-vous avoir la bonté de me dire qui vous êtes ? », *elle étendit tout d'abord ses deux bras vers la terre,* les mains ouvertes et ensuite seulement elle leva les yeux vers le ciel, joignant les mains sur sa poitrine, et dit : « Je suis l'Immaculée Conception ».

Ainsi, l'Immaculée se présente et agit d'abord comme une mère, une mère *très jeune, souriante* et *tendre,* mais aussi pleine d'autorité. Et si elle veut nous attirer par la suavité de son sourire avant de nous dévoiler sa pureté inaccessible, ce n'est pas seulement pour combler l'abîme qui nous sépare d'elle, c'est parce qu'elle veut nous faire sentir son rôle maternel envers nous, ses petits enfants.

Représenter Notre-Dame de Lourdes sous la seule forme de la statue de la grotte ne saurait donc suffire. De même que sa maternité et sa pureté se complètent et s'expliquent l'une par l'autre, de même il faut de toute nécessité une autre représentation de la Vierge, la montrant dans son attitude de *jeune mère affectueuse accueillant ses petits enfants*, pour compléter, faire comprendre la statue de l'Immaculée de la Grotte et lui donner tout son sens, son vrai sens de Vierge-Mère. Il ne s'agirait pas de la détrôner, de la défaire, mais de la parfaire. Le contraste si frappant entre la grande jeunesse si gracieuse de la vision de Bernadette et sa fermeté et son autorité toutes maternelles ne s'explique que par sa pureté. Notre-Dame de Lourdes a l'éternelle jeunesse de la pureté sans tache, et l'innocence de la vraie jeunesse ; et elle a l'autorité que lui confère son union avec son divin Fils, et la mission qu'elle a reçue de Dieu. La statue représentant la vision serait donc, à sa façon, une représentation de la pureté sans tache, mais sans faire de Marie « conçue sans péché » une sorte de divinité à part. Elle la rattacherait, au contraire, à son Fils et à Dieu en rappelant qu'elle a été avant tout la Mère du Sauveur et qu'elle est, par la volonté de son Fils et de son Père, notre mère spirituelle.

Une telle statue comblerait les vœux secrets de tous les pèlerins. Serait-elle irréalisable ? Elle le serait moins assurément que celle de l'Immaculée, elle serait plus vivante, plus gracieuse, plus naturelle.

Cette représentation nouvelle et complémentaire de Notre-

Dame de Lourdes aurait une autre raison d'être, plus profonde, basée sur son harmonie avec la mission de la Vierge à Lourdes. Qu'est venue faire la Vierge au rocher de Massabielle ? S. Em. le cardinal Cerejeira, légat du pape à Lourdes, l'a proclamé sur l'esplanade du Rosaire : « Qu'est-ce que Lourdes ? Lourdes, c'est la miraculeuse réponse de Notre-Dame au rationalisme du XIX^e^ siècle. Celui-ci niait l'ordre surnaturel, le péché, le miracle. Et Lourdes est la confirmation, on pourra dire expérimentale, de la réalité de ce monde surnaturel. »

La Vierge a voulu créer à Lourdes un centre surnaturel, une école de spiritualité qui soit l'antidote de l'école sans Dieu et où tous les croyants puissent venir se retremper. Cette intention de la Vierge est rendue évidente par l'ordre qu'Elle a donné à Bernadette avec insistance : « Allez dire aux prêtres de faire bâtir ici une chapelle et d'y venir en procession. »

Quel lien y a-t-il entre la Vierge enseignante dont nous venons de définir la mission et la vision maternelle de Bernadette ? Étrange maîtresse d'école que cette jeune mère, cette maman toute gracieuse, souriante et tendre! Mais Notre-Dame de Lourdes n'est-elle pas d'abord et avant tout notre mère spirituelle ? C'est à ce titre, et à ce titre seul, qu'elle peut et veut se faire notre éducatrice.

Si elle se montre si accueillante et si attirante, c'est pour nous disposer à recevoir son enseignement et à le suivre, si difficile que ce soit à notre nature rebelle. On ne prend pas les mouches avec du vinaigre, ni les écoliers avec une mine revêche.

De plus, cette jeunesse de Notre-Dame de Lourdes n'est pas seulement le symbole et le privilège de sa pureté, comme nous l'avons expliqué, elle est aussi la conséquence de notre état d'enfance spirituelle qui est l'état idéal et nécessaire de tout chrétien. La Sainte Vierge a voulu, par sa jeunesse et sa grâce, d'une part nous préparer à comprendre et à accepter la déclaration de sa conception immaculée et, d'autre part, nous enseigner, avant la sainte de Lisieux, la petite voie d'enfance spirituelle où l'on acquiert le renoncement parfait à soi-même et l'abandon à Dieu. Nous devons être vis-à-vis de la Sainte Vierge, notre Mère, comme des petits enfants soumis et confiants. Elle est la jeune maman de ces petits enfants.

Il y a donc concordance parfaite entre la mission de la Sainte Vierge à Lourdes et l'attitude de jeune mère affectueuse accueillant ses enfants, qui caractérise la vision de Bernadette autant et même plus que celle de l'Immaculée. En définitive, une seule statue, dans une attitude unique, ne peut pas suffire pour représenter Notre-Dame de Lourdes et évoquer sa mission. Deux représentations sont nécessaires et suffisent. L'une aurait l'attitude de celle qui existe à la grotte et nous montre la Vierge immaculée, l'autre, celle que nous avons décrite, représenterait la Vierge-Mère accueillant ses enfants, les pèlerins. La plus pleine de sens, la plus évocatrice de la mission de Notre-Dame de Lourdes, la plus émouvante aussi, serait cette dernière qui, par son geste maternel, ferait pleurer de joie la foule pressée à ses pieds.

Quel emplacement conviendrait-il de lui réserver à Lourdes? Question délicate parce que les statues existant dans le domaine de la grotte occupent les places de choix et font toutes partie de la tradition de Lourdes. Il faudrait reconnaître qu'elles ne sont pas suffisamment représentatives de la vision de Bernadette et consentir à en déplacer ou supprimer une. Peut-être les transformations projetées dans le domaine permettraient-elles de tourner la difficulté. Mais, logiquement, la statue au geste maternel qu'il faudrait créer devrait être à la grotte même, là où la Dame de Bernadette a accueilli la foule qui entourait la voyante[3].

On n'a pas attaché assez d'importance au jugement de Bernadette sur les statues qu'on lui a présentées. Elle n'a cessé de protester contre leur peu de ressemblance : « Ma bonne Mère, comme on vous a défigurée... Ces artistes, lorsqu'ils vous verront, ils seront bien attrapés. » ... « Voyez ce goître qu'on a fait à la Sainte Vierge. » Lorsque le sculpteur Fabish lui eut mis

3. Bernadette a insisté sur ce fait que le regard de l'apparition se posait complaisamment sur la foule (certains jours 15.000 personnes entouraient la voyante), et plus particulièrement sur certaines personnes. Elle a souri à une enfant de Marie, compagne de Bernadette, elle regardait certains des assistants « comme quand on retrouve un ami ». « ... Tantôt la dame me regardait, et tantôt elle regardait les autres avec beaucoup de bonté », a dit Bernadette. Cela est un fait propre à Lourdes. Il est manifeste que Marie n'apparut pas uniquement pour Bernadette, mais pour tous.

sous les yeux la statue de marbre destinée à la grotte, la pauvre Bernadette fut toute déconfite : « C'est beau, dit-elle pour ne pas faire de peine, mais ce n'est pas Elle. » « Je ne comprends pas, dit-elle encore, pourquoi on la représente sévère et rigide, Elle si gracieuse et si bonne. »

Au fond du cloître de Saint-Gildard, Bernadette découvrit une statue de la Vierge qui sourit, offrant des mains larges ouvertes, c'est Notre-Dame des Eaux. Cette statue est la seule qui ait satisfait Bernadette. « Là, écrit-elle, je pus dégonfler mon cœur. » C'est que cette statue lui rappelait, par son sourire et son attitude, la vision de Lourdes. Elle a déclaré, en effet, que l'attitude habituelle de la Vierge était comparable à celle de la médaille miraculeuse, mais sans les rayons émanant des mains. La Vierge de Lourdes est plus accueillante et plus maternelle. Elle ne saurait être confondue avec aucune autre apparition.

Que cette chère sainte Bernadette inspire et guide ceux qui peuvent, par leur autorité ou leur talent[4], nous donner une plus juste représentation de Notre-Dame de Lourdes, pour le bien des âmes et le culte de la Vierge.

F. Meurant.

4. Nous pensons ici au sculpteur qui nous paraît le plus qualifié pour nous donner une représentation de la Vierge-Mère conforme aux caractères essentiels de l'apparition, M. et Mme Hartmann, auteurs de la statue de Bernadette qui est à Lourdes et qui a été primée au concours institué par Mgr Gerlier. Toute leur œuvre témoigne d'une parfaite compréhension de la Vierge

# *LES LIVRES*

## CONNAITRE LES SAINTS

BEDE JARRETT, O.P. : *The Life of St. Dominic* (1170-1221). Blackfriars Publications, London, 1955; 149 pp.

La *Vie de saint Dominique*, par le P. Bede Jarrett, est devenue, à l'égal de celle du P. Lacordaire, un classique de l'hagiographie dominicaine. Publiée pour la première fois en 1924, épuisée depuis longtemps, traduite en français et magnifiquement illustrée par Mlle Marcelle Dalloni en 1947, la voici maintenant réimprimée par les Blackfriars Publications dans son texte original inchangé. Ce qui caractérise cet ouvrage et en fait l'une des meilleures introductions à la connaissance de saint Dominique, c'est d'abord la justesse des mises en place historiques par delà même les progrès des recherches qui conduiraient aujourd'hui à modifier telle ou telle position de détail. Mais la compétence du Maître ès Arts d'Oxford se double de l'expérience du religieux, prédicateur, prieur, provincial d'Angleterre, capable de comprendre de l'intérieur le génie du fondateur d'un Ordre dont notre auteur fut lui-même un membre éminent. Il insiste sur la solidité de l'institution si profondément liée, comme institution, à la vie de l'Église elle-même. Enfin la richesse des analyses psychologiques et spirituelles nous restitue un homme, Dominique, surtout l'homme de Dieu admirablement dépeint au chapitre IV consacré à *Sa Prière*, et aussi l'homme de ses frères et de ses amis, le merveilleux « consolateur » des âmes, si délicatement présenté au chapitre VIII intitulé *Ses Compagnons*. Il nous semble que c'est le sommet de ce livre qui compte tant de belles pages. L'ouvrage est orné d'un frontispice reproduisant le saint Dominique de Naples.

H. D. S.

HILDA C. GRAEF : *Le philosophe et la Croix. Edith Stein.* Traduit de l'anglais par Marie TADIÉ. Éd. du Cerf, Paris, 1955; 288 pp., 720 fr.

L'auteur de cette nouvelle biographie d'Edith Stein est bien connue des lecteurs de *La Vie Spirituelle* par ses articles sur la spiritualité et la mystique des Pères grecs. Miss Graef, qui connaît les austérités et les joies de la vie intellectuelle, pouvait mieux que quiconque nous restituer la figure du philosophe, Doktor Edith Stein. De fait, des chapitres entiers du livre, et non des moindres, sont consacrés à l'analyse des écrits de l'ancienne assistante de Husserl. Ainsi chapitre X : Conférences et allocutions pédagogiques; chapitre XVI : Écrits spirituels; chapitre XVIII : *Endliches und Ewiges Sein*; chapitre XXII : Théologie mystique. Chez Edith Stein, on ne saurait séparer le cheminement intellectuel du développement spirituel et religieux.

Quant à la biographie proprement dite, elle repose principalement sur l'ouvrage de Mère Thérèse-Renée

du Saint-Esprit, ancienne maîtresse des novices du Carmel de Cologne. Mais elle utilise également un grand nombre d'inédits, lettres et interviews de ceux et de celles qui ont bien connu Edith Stein. Et comme toujours, la vérité des sources mises en œuvre dans un style volontairement très dépouillé, nous fait toucher la vérité de la vie. Certaines pages du récit sont d'une émotion bouleversante, par exemple, les dialogues avec Frau Stein, pp. 50-52, 134-136, ou la comparution devant la Gestapo de Maestricht, p. 270. Au passage, les personnalités qui ont guidé cette âme vers Dieu sont évoquées : le chanoine Schwind, le P. Przywara, Dom Walzer. Lorsque la postulante s'était présentée au Carmel pour y être admise, elle avait déclaré : « Seule compte la Passion du Christ, que je désire partager » (p. 124). Pour elle, la Passion du Christ, ce fut la croix gammée contre la Croix du Sauveur. Elle s'était offerte « au Cœur de Jésus en sacrifice d'expiation pour la paix du monde ». Notre-Seigneur l'a exaucée. Elle disparut, avec sa sœur Rose, dans les chambres à gaz d'Auschwitz.

Les deux pôles de cette vie furent, en effet, la philosophie et la Croix. Dieu permit à Edith Stein de s'y donner tout entière : *Todo y Nada.*

H. D. S.

M. K. RICHARDSON : *Mabel Digby.* Longmans, Green and Co, Londres, 1955; x-270 pp.; 16/6.

Ce livre est moins une biographie qu'une série de tableaux, extrêmement vivants et soignés, qui retracent les principaux moments de la vie de la cinquième supérieure générale de la Société du Sacré-Cœur. Mabel Digby, jeune aristocrate anglaise qui, au milieu du siècle dernier, fréquentait les Castelbajac en même temps qu'Eugénie de Montijo, était comme son père farouchement hostile au catholicisme. Quelle vision eut-elle dans une église de Montpellier, qui la fit en une seconde membre de la religion détestée ? Elle n'en a jamais révélé le secret, mais une fois entrée dans l'Église romaine elle n'eut de cesse, en dépit d'une santé chancelante, qu'elle ne fût entrée au noviciat du Sacré-Cœur. Supérieure du couvent de Marmoutiers au moment de la guerre de 1870, elle fonda ensuite la première maison de la Société en Grande-Bretagne. Provinciale d'Angleterre, assistante générale, elle fut nommée supérieure générale en 1895. Déjà s'annonçaient les mesures contre les Congrégations françaises; quarante-six couvents du Sacré-Cœur furent fermés; mais aussitôt la Mère Digby les réorganisait dans le reste du monde. Elle mourut à la tâche en 1911.

L'intérêt de ce récit ne faiblit pas, mais le procédé qui consiste à faire monologuer les spectateurs de tel ou tel fait paraît à la longue un peu artificiel. Petite critique pour un livre par ailleurs en tous points digne d'éloges.

M.-L. T.

CHRISTIANE GARNIER : *Ce Père avait deux âmes. Histoire du P. Brottier.* « Bibliothèque Ecclesia ». Arthème Fayard, Paris, 1956; 155 pp.; 400 fr.

Voici un petit livre qui se lit d'un trait et nous donne un beau panorama de la vie du P. Brottier. Écrit d'une plume alerte, avec beaucoup de finesse, il sait captiver notre attention par des épisodes bien choisis et mis en valeur de cette existence si remplie et si féconde. « Le prêtre aux millions », grand réalisateur s'il en fut, était aussi un homme de prière, un contemplatif, dont la vertu caractéristique fut, à coup sûr, une confiance inébranlable. Vraiment, « ce Père avait deux âmes » et l'auteur nous en convainc comme elle le fut elle-même.

P. F.

MARY ANGELA JEEVES : *Joan, Daughter of God. A psychological study*. A. H. Stockwell, Ilfracombe, N. Devon; 128 pp.; 9/6.

Pour nous faire connaître Jeanne d'Arc, l'auteur recherche tous les éléments physiques, familiaux, nationaux, qui ont pu façonner sa psychologie, puis nous montre ses réactions devant la gloire et l'échec, ses amis et ses ennemis. Cela permet de fines remarques et nous vaut de bonnes pages. Intéressant aussi le procédé qui consiste à comparer Jeanne à d'autres saints placés dans des circonstances analogues; il y avait là un moyen d'étude excellent, mais il a été employé avec excès et finit par fatiguer le lecteur et par lui paraître trop gratuit.

M.-L. T.

P. STANISLAS DU CHAMBON-FEUGEROLLES, O.F.M. Cap. : *Dans le rayonnement de l'Ostensoir. Sœur de l'Enfant-Jésus et du Cœur Eucharistique*. Éd. Xavier Mappus, Paris-Le Puy, 1954; 142 pp.

Biographie d'une petite Sœur converse franciscaine de Sainte-Marie-des-Anges, tôt emportée par la maladie, qui, favorisée de grâces mystiques, vécut surtout de l'adoration du Christ dans l'Eucharistie. Ce livre fervent conviendra aux religieuses plus particulièrement vouées au culte du Saint-Sacrement.

M.-L. T.

CLAUDE SAINT-YVES : *Le vrai dialogue des Carmélites*. Coll. « Visages de l'Église ». Éd. du Centurion, Paris, 1955; 128 pp.; 390 fr.

Comme le P. Bruno de Jésus-Marie l'a fait dans un ouvrage monumental, l'auteur de ce livre a voulu retracer la vie exacte des carmélites de Compiègne, s'opposant en cela à la nouvelle de Gertrude von Le Fort et au drame de Bernanos, qu'il accuse d'avoir « déformé la physionomie » de ces religieuses. Ni l'un ni l'autre de ces écrivains n'ayant cherché à faire œuvre d'historien, il semble assez vain de leur reprocher leur affabulation; réjouissons-nous cependant que cela soit l'occasion de nous donner une biographie simple, vivante, fidèle, puisée aux sources d'époque, qui nous montre dans leur existence quotidienne et dans leur montée héroïque vers l'échafaud la Mère Lidoine et ses moniales, filles de France vraies et ardentes qu'on ne peut connaître sans les aimer.

M.-L. T.

MARIE-DOMINIQUE POINSENET : *Sous la motion de l'Esprit. Anne de Guigné, 1911-1922*. Casterman, 1953; in-12, 199 pp.; 390 fr.

Il n'est point trop tard pour recommander aux lecteurs de *La Vie Spirituelle* un livre paru en 1953, sur une fillette morte en 1922. Tandis que médecins, psychologues et psychanalystes mettent leur savoir et leurs méthodes à la disposition des éducateurs, il est toujours actuel de rappeler la présence, dans quantité d'âmes enfantines, d'une Force qui comme elles échappe aux analyses scientifiques, mais dont la foi doit tenir compte. Merci donc à M.-D. Poinsenet de nous présenter le « cas » Anne de Guigné, dans un récit alerte et si vivant. On dirait presque un témoignage, tant l'auteur, mettant à profit, non seulement les écrits les plus autorisés parus avant le sien, mais un commerce renouvelé avec Mme de Guigné et celle que la petite Anne appelait joliment « Demoise », son institutrice, donne l'impression d'avoir partagé elle-même l'enfance ensoleillée de son héroïne, à Cannes ou en Savoie. Le talent littéraire ne saurait suffire à expliquer ce charme, mais aussi l'expérience de l'éducatrice, communiant depuis longtemps à l'âme des petits, intuitive de leurs réactions. Et, en cette histoire où il est question de poupées, de gâteaux, de jeux et cha-

grins d'enfants, voici cités des auteurs aussi graves que saint Thomas d'Aquin, saint Jean de la Croix, Jean de Saint-Thomas, voici qu'il est question de la doctrine de la grâce et des dons du Saint-Esprit, de l'habitation de la Trinité dans l'âme des justes... Rien d'artificiel en ces rapprochements, et M.-D. Poinsenet y procède avec plus de légèreté, mais autant de justesse, que ne le ferait un théologien. Ces explications coulent aussi naturellement dans le livre que, dans la vie de la petite Anne « convertie » à quatre ans, le souci de la volonté de Dieu, le sens de la Présence divine, l'exquise délicatesse à l'égard du prochain, pénétraient intimement les mille riens d'une existence d'enfant admirablement ouverte à la vie sacramentelle.

Le cas Anne de Guigné illustre avec éclat ces perceptions de saint Pie X sur les fruits à attendre d'une initiation sacramentelle précoce. Mais il manifeste aussi une importante condition de ce succès : la qualité chrétienne du milieu, en l'occurrence le milieu familial. M.-D. Poinsenet a trop de délicatesse pour le souligner, mais elle le montre sans le dire, — et cette vérité perce tout au long du livre. « Il y aura des saints parmi les enfants », surtout lorsque les mamans sauront se prêter à l'action de l'Esprit-Saint.

A. D.

E.-M. LAJEUNIE, O.P. : *Le miracle de Bor.* Monteils, 1956; 336 pp.

Toute donnée à la piété dès son enfance, celle qui devait être la Mère Marie-Anastasie Conduché, fondatrice des Dominicaines de Monteils, fut appelée par un oncle, l'abbé Gavalda, à organiser avec une de ses cousines une petite communauté qui instruirait et formerait les enfants de la paroisse; ainsi débutèrent tant de Congrégations en France au lendemain de la Révolution. Mais sa jeune cousine, nommée supérieure, était fantasque, coquette, amie de ses aises; elle devait bientôt quitter la Communauté pour se marier; la Mère Marie-Anastasie essayait, tout en supportant mille avanies, de diriger le noviciat, de former les Sœurs, de maintenir l'esprit religieux. Seule supérieure après le départ de sa première compagne, en 1862, elle gouverna sa famille religieuse jusqu'à sa mort, en 1878, à l'âge de quarante-quatre ans. Grâce au P. Cormier, elle avait pu faire intégrer à l'Ordre dominicain sa Communauté qui déjà essaimait en de nombreux villages du centre de la France. Ame de silence et de prière, elle avait mis l'accent sur les vraies et solides vertus religieuses : obéissance, amour de la clôture, pauvreté, charité fraternelle, joie.

La biographie intéressante et consciencieuse qui nous en est donnée aujourd'hui et qui réédite sous une forme nouvelle une étude antérieure, a puisé largement dans les lettres de la Mère et dans les archives de Monteils.

M.-L. T.

Sœur MARIE-MICHEL ARCHANGE, P.F.M. : *Par ce signe tu vivras.* Histoire de la Congrégation des Petites Franciscaines de Marie (1889-1955). Baie Saint-Paul, Canada; 539 pp.

Ce livre est un beau livre de famille. Les onze fondatrices ayant quitté cette terre, une religieuse retrace pour ses sœurs ce que fut l'origine de ce nouveau rameau de la postérité du Poverello d'Assise. Origine peu banale à coup sûr et à laquelle convenait bien la parole dite à Constantin : « Par ce signe tu vivras. » On reste stupéfait de ce qu'il fallut de confiance, de courage et d'humilité à ces filles de saint François pour triompher comme elles le firent de la croix qui fut si longtemps et si durement leur partage. L'épreuve fut d'autant plus vive qu'elle vint de celui qui les avait ras-

semblées : « le bien fut persécuté par le bien », et nous voyons là combien est profond le mystère de chaque âme, de chaque vocation. Leur persévérance a porté ses fruits et, aujourd'hui, une belle congrégation, vivante et active, travaille pour le bien de l'Église canadienne et américaine.

L'auteur a su nous retracer ces années avec beaucoup de respect et de délicatesse pour ceux qui en furent les acteurs. Elle a su aussi nous donner un récit vivant et alerte et nul doute que son œuvre ne soit une joie pour ses sœurs franciscaines, comme aussi pour les nombreux amis que doit compter cette congrégation religieuse.

P. F.

*Frère Pierrick le revenant,* conte monastique. Bonne Presse, Paris, 1956; 192 pp.; 630 fr.

L'auteur est une Dominicaine anglaise qui a voulu rester anonyme. L'ouvrage a été traduit et adapté de l'anglais par le docteur Pierre Williamson et un moine d'Hautecombe.

Un moine bénédictin à la veille de son sacerdoce meurt dans une vieille abbaye d'Écosse au XVI^e siècle. Au XX^e siècle, il renaît à la vie dans ce même monastère occupé également par les moines noirs. C'est un revenant. La vie bénédictine est inchangée, mais le monde a tourné, d'autres spiritualités se sont créées. L'auteur en profite pour faire une critique savoureuse des spiritualités modernes introspectives nées à partir de l'âge réflexif que fut la Renaissance et pour nous inviter à revenir à la spiritualité médiévale. L'auteur témoigne d'une fine connaissance psychologique de la vie en communauté, de ses difficultés comme de ses joies. Ce récit qui tient à la fois de la légende et de l'histoire captivera toutes les âmes religieuses et leur permettra d'entrevoir ce qu'est la « Paix » de l'Ordre de saint Benoît.

PH. VERCOUSTRE.

BERTHA WIDMER : *Heilsordnung und Zeitgeschehen in der Mystik Hildegards von Bingen* (Basler Beiträger zur Geschichtswissenschaft, Band 52). Verlag von Helbind und Lichtenhahn, Basel und Stuttgart, 1955.

Nous nous excusons à la fois auprès des lecteurs de *La Vie Spirituelle,* de l'auteur et de l'éditeur, de n'avoir pu, bien involontairement, présenter plus tôt cet ouvrage. Et aujourd'hui encore, nous ne sommes en mesure que d'en donner un aperçu très superficiel. Nous le regrettons d'autant plus qu'Hildegard von Bingen est un personnage curieux et intéressant et que cette étude nous paraît très remarquable, indispensable même pour bien interpréter la pensée d'Hildegard. Cette abbesse et visionnaire, qui vécut au tournant, si important pour l'histoire de l'Église, du XI^e-XII^e siècles, reste peu connue en France. En Allemagne pourtant, la traduction de ses œuvres vient de faire l'objet d'une luxueuse réédition. Un choix de ses écrits vient également d'être traduit en flamand. Il faut bien avouer qu'au premier abord ces écrits déroutent et nous sommes perdus dans une forêt de symboles étranges et compliqués. C'est qu'à l'influence d'Augustin se mêlent d'autres courants grecs ou orientaux. Les points de contact sont nombreux entre Hildegard et Denys l'Aréopagite, Maxime le Confesseur, les écrits platoniciens, néoplatoniciens ou hermétiques. L'on ne sait, par exemple, à qui elle doit son thème de la roue cosmique. Comment tous ces apports divers sont-ils parvenus jusqu'à elle et par quelles voies ? Autant de problèmes qui ouvrent de vastes perspectives sur l'histoire de la pensée au XI^e siècle. Il faut toute l'érudition de l'auteur pour nous conduire avec sûreté à travers ces symboles inusités. Dans cet ouvrage, il s'étend surtout, comme le titre l'indique, sur l'idée qu'Hildegard von Bingen s'est faite de l'histoire du

salut. L'influence augustinienne n'est pas niable, mais les visions d'avenir d'Hildegard et son attente d'une ère spirituelle la rapprochent surtout de Joachim de Flore et de Rupert de Deutz. Mais ces visions sont souvent commandées par l'état de l'Église d'alors, et c'est ainsi que dans les écrits d'Hildegard se reflètent les préoccupations du temps et que ses visions visaient aussi à remédier aux abus de l'époque.

F. R.

MAX BIERBAUM : *Nicht Lob nicht Furcht. Das Leben des Kardinals von Galen, nach unveröffentlichten Briefen und Dokumenten.* Verlag Regensberg, Münster i. W., 1955; in-12°, 222 pp.

Dix ans déjà sont passés depuis la mort du grand cardinal von Galen. Cette biographie, que lui consacre son ami, le professeur Biermann de l'Université de Munster, est sans doute la meilleure qui existe jusqu'à présent, se référant d'ailleurs à de nombreuses lettres et à des documents inédits. Elle montre bien comment, de noble lignée, au cœur profondément sacerdotal et à l'âme indomptable, l'évêque de Munster (1933-1946) a pu devenir, en Allemagne même, une sorte de leader de la résistance catholique contre le nazisme. Déjà le pape Pie XI disait de lui : *Gigas est corpore, sed non tantum corpore !* Et plus tard, quand aucune persécution ne pouvait ébranler ni son courage ni son optimisme, on l'appelait à Rome, comme en Allemagne, « le lion de Munster ». Quelques photos, datant des diverses périodes de la vie du cardinal, attestent une évolution et une maturation spirituelles sans faille, qui se résument entièrement dans la devise des comtes von Galen : *Nec laudibus nec timore.*

J. H.

## PÉDAGOGIE

*Documents bibliques pour enseignement catéchistique,* présentés par P. BABIN et J. SERVEL, O.M.I. Deux albums de 24 pp. : 1, En marche vers le Christ. — 2, Le Christ est venu. Éd. du Chalet, Lyon, 1955.

Chaque page de ces précieux albums contient des textes très brefs, bien choisis et bien adaptés, et d'abondantes illustrations où dominent les photographies et les vignettes documentaires. Des reproductions de tableaux ou sculptures de maîtres anciens ou modernes contribuent à donner un caractère artistique réel à la présentation des documents. Des cartes schématiques permettent de suivre la succession des événements.

L'élève est invité à composer lui-même son Cahier d'Instruction religieuse, en découpant et collant les photos, en reproduisant les cartes et les dessins imprimés au dos des photographies. Le travail d'illustration est guidé par le texte qui, par un jeu de numéros, renvoie aux divers documents à employer. De nombreuses références invitent l'élève à recourir au texte sacré lui-même.

Il semble que ces albums s'adressent aux jeunes de onze à quatorze, quinze ans et particulièrement les élèves qui étudient, en classe, l'histoire ancienne. Les catéchistes apprécieront certainement un tel instrument de travail.

L'illustration des grands épisodes de l'Ancien Testament est une entreprise pleine de périls; le critique le plus sourcilleux saura reconnaître qu'ils ont été, ici, magistralement évités : un goût très sûr a guidé le choix des auteurs et l'ensemble du travail témoigne d'une parfaite connaissance des genres littéraires des récits bibliques.

Un seul regret : la dimension ré-

duite de la plupart des illustrations. Reconnaissons qu'il fallait prendre parti et ne pas faire de ces albums un instrument pédagogique de luxe, encore que la présentation en soit très soignée. Et, les auteurs y ont songé, qu'est-ce qui empêche les enfants de reproduire en grand les dessins et symboles « pour les afficher sur les murs de la salle de catéchisme, soit au crayon, soit par collage de papiers couleurs en plusieurs teintes » ?

Soupçonnera-t-on l'importance du labeur qui a conduit à cette réussite ? Merci, mes Révérends Pères.

R. Dock.

*Katholischer Katechismus der Bistümer Deutschlands* (Catéchisme catholique des diocèses d'Allemagne). Verlag Herder, Freiburg, 1955; 288 pp.

Hubert FISCHER : *Einfürung in den neuen Katechismus* (Introduction au nouveau Catéchisme). Verlag Herder, Freiburg, 1955; 99 pp.

Fruit de longues recherches (depuis 1938), de discussions théoriques et d'expériences concrètes, ce nouveau catéchisme est une réussite. D'abord en raison de son caractère organique : c'est une présentation vraie de la religion chrétienne, laquelle est à la fois doctrine révélée et vie. Le catéchisme débute en plaçant l'enfant au lieu où il a commencé sa nouvelle vie : au seuil de l'Église. Ce livre qu'on vient d'ouvrir, c'est donc le livre de la foi, le livre de l'Église. L'Église apparaît dès l'abord comme la gardienne de cette foi, celle qui transmet la bonne nouvelle du Royaume de Dieu. La doctrine est distribuée en quatre parties : I. *Dieu et notre Rédemption.* — Il s'agit de découvrir, en premier lieu, celui pour qui nous sommes faits, Dieu, notre Père céleste; d'apprendre aussi la réalisation et les vicissitudes de son dessein : création, péché, promesse de salut; de connaître celui qui est notre Sauveur, le Christ, et aussi la mystérieuse personne du Saint-Esprit et son action dans les âmes; enfin, le mystère de la Trinité, auquel nous sommes introduits. — II. *L'Église et les sacrements* : on explique sa fondation, son caractère de corps mystique du Christ, son action dans le monde, spécialement par les sacrements dont on souligne nettement le caractère d'instruments de notre rédemption. — III. *La vie chrétienne selon les commandements de Dieu* : ceux-ci n'apparaissent pas comme des interdictions, mais bien plutôt comme des guides pour réaliser positivement cette vie divine décrite dans les parties précédentes. — IV. Les fins dernières.

Ce caractère organique se manifeste encore par la place où sont situées certaines vérités : par exemple, la grâce est expliquée à propos de l'Esprit-Saint : « C'est par l'Esprit-Saint que nous sommes sanctifiés. » Par exemple encore, à l'enseignement sur le baptême est lié l'enseignement sur la conversion, puis sur la foi, l'espérance et la charité, enfin sur l'imitation du Christ.

Chaque leçon commence par un texte de l'Écriture, bref et bien adapté; suivent une explication, quelques réflexions sous forme d'interrogations, puis deux ou trois questions avec leur réponse, précise et compréhensible pour les enfants. A cela s'ajoutent une brève application de la doctrine à la vie pratique, assez souvent une citation de la « Parole de Dieu », ou le mot d'un saint, enfin quelques sujets de devoirs. — Un dessin à la plume, sobre et expressif, parfois symbolique, éclaire chaque leçon. On regrettera peut-être qu'on n'ait pas utilisé la couleur. Malgré cet aspect peut-être un peu grisaille, le livre se présente agréablement à l'enfant, du format courant des livres de classe (21×15), en typographie clairement lisible.

La brochure d'*Introduction*, qui accompagne le catéchisme fournit tous les renseignements sur l'histoire de ce catéchisme, en met en valeur

les avantages et donne des conseils judicieux aux catéchistes.

R.-L. Oechslin.

Jean PLAQUEVENT : *Misère sans nom*. Éd. du Seuil, Paris, 1956; 286 pp.; 600 fr.

Il s'agit, dans ce livre, d'enfants dont la misère est si profonde qu'on cherche en vain un qualificatif adéquat pour l'exprimer. Déficients, irréguliers, délaissés, malheureux, inadaptés, tarés, débiles, délinquants. On a tout essayé. Peut-être le mieux serait-il d'énoncer la cause du mal et d'écrire : enfants mal aimés.

Dans une première partie, l'auteur étudie leur misère et, à partir de là, inventorie les besoins de l'enfance. A travers la jeunesse délinquante, les jugements des tribunaux et les diagnostics des psychiatres auxquels elle est soumise, il met en lumière que le vrai problème est celui du foyer.

Mais qu'est-ce qu'un vrai foyer ? Le déséquilibre de la vie familiale engendre des malformations. A partir d'elles on peut, par induction, manifester les qualités d'un foyer humain. On trouve dans ces pages le meilleur du livre, et ce n'est pas par hasard qu'elles en forment le centre. La fonction de la mère surtout est parfaitement expliquée. Les pages relatives au rôle du père sont moins satisfaisantes : peut-être le problème est-il moins étudié.

La troisième partie, tout en critiquant les remèdes utilisés jusqu'à présent, élabore une ligne de solution plus satisfaisante. La théorie du développement humain, de l'orthogénie, que l'auteur formule est cohérente. Est-elle praticable ? Peut-on construire, pour des enfants à qui le foyer paternel n'a pas fourni les conditions d'un développement harmonieux, d'autres foyers ? Le dévouement affectueux et éclairé remplacerait-il l'affection spontanée des vrais parents, trouvera-t-on des hommes pour se vouer à cette tâche ? Ici encore, il faut remplacer la spontanéité qui n'existe plus par une volonté réfléchie : ce n'est pas facile.

Au vrai il est deux sortes de tâches à poursuivre : des solutions de dépannage à titre de palliatifs, d'une part; la mise en place de structures socio-économiques plus humaines pour faire disparaître les conditionnements qu'elles imposent, d'autre part. L'auteur ne l'ignore pas, qui dénonce si vivement l'inhumanité de la condition bourgeoise comme de la condition prolétarienne.

On doit remercier M. l'abbé Plaquevent pour ce beau livre. Non qu'il soit toujours facile à lire : un tel foisonnement d'idées et de suggestions ne pouvait pas sans doute ne pas nuire à la clarté de l'exposé. Mais sa richesse parfois un peu informe servira tous ceux qui, à partir de l'expérience, cherchent les éléments d'une vraie science de la vie familiale.

Claude Bourgin.

R. P. RONSIN, S.J. : *Éveilleurs d'âmes. Des parents aux chefs.* Spes, Paris, 1955; 320 pp.; 625 fr.

Il y a huit ans, le P. Ronsin faisait paraître un ouvrage destiné aux supérieures de religieuses (*Pour mieux gouverner*, cf. recension dans *La Vie Spirituelle* d'octobre 1948, p. 331). De divers côtés on lui demanda d'étendre son étude afin de conseiller tous ceux qui ont fonction de chef. En reprenant le même schéma : comprendre, connaître, former, aimer, il continue ses propos sur l'autorité et sur l'éducation, apportant de nouveau nombre de conseils judicieux, appuyés sur de multiples exemples empruntés à toutes les époques et à tous les milieux, enrichis de citations de toute provenance.

Cela fait un gros livre, un peu touffu, où une psychologie instinctive, doublée de la longue expérience d'un directeur d'âmes et d'un grand sens des réalités, s'allie à une charité lucide, à une bonté pleine de mesure, à un grand souci spirituel. Parents,

éducateurs, chefs y trouveront beaucoup à glaner.

M.-L. T.

J. VARRAUD et J. FROMENT : *La Famille divine.* Classe de philosophie. Programme du secondaire. Lumen Christi. 150 pp. in-8° écu, 13×20, 8 hors-texte; 390 fr.

Ce manuel, qui est plutôt un précis, termine ce cours qui commence avec la classe de 5e. Voilà donc terminée une nouvelle collection de manuels d'enseignement religieux conforme au Programme national du secondaire.

Trois chapitres importants posent les questions fondamentales : le problème religieux, la connaissance de Dieu, la foi chrétienne. Les quatre chapitres suivants s'efforcent de présenter, « à la lumière de la foi », tout ce qui concerne le monde, l'homme et la vie en société. Le dernier chapitre a pour titre : « Le chrétien dans l'histoire du monde. » Des extraits assez abondants d'auteurs anciens ou contemporains invitent à poursuivre la réflexion au terme de chacun des chapitres.

Les élèves habitués au vocabulaire philosophique liront avec profit ce petit livre un peu austère, malgré quelques belles inventions verbales. Certains maîtres penseront qu'il leur restera beaucoup à faire pour rendre attrayant leur enseignement. Faut-il le regretter ?

Il est certain que le grand mérite des auteurs a été de condenser en cent cinquante pages, d'une façon très didactique, un programme dont l'ampleur et l'importance ont de quoi impressionner. En lisant l'ouvrage, on reste cependant un peu sur sa faim, on n'est pas pleinement convaincu, on souhaiterait, sinon plus de profondeur, du moins plus d'originalité, de cordialité, moins de sécheresse, un accord plus évident entre les aspirations de l'homme moderne et les réponses de la foi. Ainsi est-on un peu déçu par le paragraphe sur le miracle (p. 65) et « la juste idée du travail » (p. 109) semble uniquement raisonnable, honnête; en dépit des promesses du titre du chapitre on n'y voit guère luire la « Lumière de la Foi ».

L'ensemble est un peu trop classique, penseront certains; l'avantage, c'est de ne courir aucun risque et c'est déjà quelque chose quand il s'agit d'une affaire aussi complexe et délicate que l'enseignement du programme d'Enseignement religieux en Philosophie.

R. Dock.

*L'Église. L'Histoire du Salut.* Cours d'Instruction religieuse des Écoles Chevreul, publié sous la direction de Ch. Baumgartner, S. J. Classe de seconde, programme national, 3e édition entièrement refondue. Lethielleux; in-8° écu, 13×20, 382 pp. avec 8 héliogravures hors texte; 700 fr.

Les ouvrages de la même collection sont bien connus pour leur solidité, leur importance, leur sûreté doctrinale. Dès l'introduction : le Mystère de l'Église, nous nous sentons à l'aise, sur un terrain ferme.

Quatre parties d'inégale importance :

1° L'Univers où s'édifie l'Église : les anges, l'homme, la chute;

2° Dieu rassemble ses enfants dispersés;

3° L'avènement de l'Église en la personne de Jésus-Christ;

4° L'Église en marche.

Les titres des deuxième et quatrième parties ne signalent ni une histoire sainte, ni une histoire de l'Église; d'un bout à l'autre de l'ouvrage il s'agit d'un exposé doctrinal du dessein de Dieu, d'une présentation théologique de son amour ingénieux et triomphant.

C'est pourtant bien un manuel qui nous est offert, avec ses divisions très précises, ses ressources typographiques pleinement exploitées. Mais, pourrait-on dire, la science religieuse, qui est manifeste, n'y a jamais ce

caractère desséchant qui rebute parfois à la lecture de certains livres. La science ici est pleinement favorable à la foi. Il faut bien aborder les événements, marquer les grandes étapes de l'histoire du salut, préciser la place et le rôle des institutions : rien ne manque, mais ces rappels, ces enseignements nous ramènent tous au mystère, tant il est vrai qu'une catéchèse authentique est une nourriture de la foi. Qu'on s'en convainque en lisant, par exemple, p. 22, le paragraphe sur la création de l'univers, le chapitre XIII sur l'initiation de l'Église au Mystère de la Croix, les paragraphes sur le baptême de l'Église et sur l'Église manifestation de Jésus-Christ, pp. 210 et 399. Partout le texte bénéficie du contact vivifiant avec les sources de l'Écriture et de la Tradition, de la méditation ardente de l'auteur aussi.

Certains trouveront sans doute que l'ensemble est assez massif, que l'appareil didactique n'est pas assez complet, qu'on ne trouve pas de résumés, d'exemples d'exercices. Les maîtres qui emploieront ce livre aviseront. Il reste qu'un tel ouvrage rendra service à d'autres que ses destinataires : bien des adultes l'étudieront avec profit.

Un esprit attentif révélera peut-être que, p. 267, aucune allusion n'est faite ni à l'Action catholique générale, ni au catéchisme, mais pourra en même temps apprécier l'ensemble des pages consacrées aux « Laïcs dans l'Église », s'enchanter du paragraphe si neuf sur « Les anges et l'Église », p. 14, et faire combien d'autres précieuses découvertes.

R. Dock.

Abbé Pierre RODEMACQ : *Prions chaque jour*. Éd. du Levain, Paris, 1956; 80 pp.

C'est en quelque sorte un diurnal, destiné principalement aux jeunes de douze-quatorze ans, mais qui, surtout dans l'emploi collectif, pourrait convenir à des enfants moins âgés.

Trois parties pour chacun des jours de la semaine : le matin, le midi, le soir. Un thème par journée : Résurrection de Jésus et Vie nouvelle, la Création, le Péché, le Salut qui vient — Eucharistie — Jésus mort pour nos péchés — Marie.

Nous trouvons dans ce modeste recueil de prières un témoignage de plus de la recherche pastorale en ce qu'elle a de plus sûr. L'auteur ne prétend pas innover; sa seule audace est d'oser présenter aux préadolescents la prière même de l'Église : il les connaît bien et leur fait confiance.

Chaque prière du matin s'inspire de l'office de Prime : un ou deux psaumes, une oraison. Pour le milieu du jour : trois lectures tirées de l'Ancien ou du Nouveau Testament. Pour le soir : une révision de la journée, des psaumes, une oraison, de temps en temps le *Pater* ou l'*Ave*; manifestement les complies ont servi de modèle.

La traduction est à peu près littérale, surtout en ce qui concerne le Nouveau Testament, mais l'auteur nous avertit que, songeant à ses jeunes lecteurs, il ne s'est pas astreint à une fidélité absolue. Des parenthèses signalent les explications liées au texte.

Une partie musicale termine l'ouvrage : six psaumes notés et harmonisés extraits des recueils du R. P. Deiss.

Le format est commode, la présentation soignée, la typographie impeccable. Les illustrations sont dans l'ensemble bien choisies, mais le dessinateur semble moins heureux lorsqu'il trace des silhouettes de personnages. Et pourquoi représente-t-il le tombeau déjà ouvert au moment où le Christ ressuscite? Ce n'est pas conforme au texte évangélique.

Mais il ne s'agit là que d'une critique mineure et l'on peut légitimement penser que *Prions chaque jour* rendra service à bien des jeunes, les meilleurs sans doute, quand ils en feront un usage privé, mais bien d'autres

aussi quand ils l'utiliseront en groupe, dans les retraites ou récollections, colonies de vacances, réunions de cercles, mouvements de jeunesse et, pourquoi pas, dans l'école chrétienne.

R. Dock.

Robert BASTIN, O.M.I. : *L'Histoire de Jésus*. Illustration de F. Funcken. Casterman, Paris, 1956; album illustré de 40 pp.

La présentation de l'ouvrage est agréable : beau papier, typographie impeccable. On admirera la qualité de l'illustration, en préférant sans doute les dessins en noir, aux dix grandes images en couleur qui ne manquent cependant pas de valeur technique. Mais il s'agit plutôt d'épisodes dramatiquement ou poétiquement représentés que d'une imagerie proprement religieuse. Certains regretteront l'aspect souvent sévère du Christ, son visage émacié ou tourmenté : un simple coup d'œil sur la couverture permet de se rendre compte de la manière de l'artiste. En revanche, il faut le louer de n'avoir pas reproduit le démon selon les canons (ou poncifs) admis.

Quant au texte, on remarque très vite en le lisant qu'il ne s'agit pas à proprement parler de l'Histoire de Jésus, mais d'un choix d'événements de la vie publique. Le souci de s'adapter à de très jeunes enfants a mené l'auteur à supprimer tout nom de lieu, toute précision géographique, les paroles du Seigneur sont arrangées, paraphrasées très librement; un exemple typique en est fourni par la page 23 où l'on retrouve des éléments du Sermon sur la montagne et du *Pater*. La pédagogie religieuse ne demande pas qu'on aille jusque-là; de même l'adaptation ne requiert pas que le style, manifestement trop adulte en certains passages, s'abaisse en d'autres jusqu'aux confins du langage familier (ainsi pp. 8, 9, 32, par exemple).

En somme on trouvera dans cet ouvrage une série d'épisodes romancés de la vie publique du Seigneur, parfois très, trop romancés : les détails pittoresques abondent, l'imagination de l'auteur en veine de couleur locale se donne libre carrière : deux exemples parmi bien d'autres : au puits de Jacob, Jésus fait fuir une douzaine de lézards verts (p. 15) — après une journée harassante, Jésus prie devant le lac : « L'air était lourd du parfum des roses gorgées de soleil. Au loin, un rossignol chantait » (pp. 20-21). Une telle manière d'écrire peut avoir des avantages, mais quand il s'agit de la présentation du texte sacré on peut souhaiter plus de sobriété, de dépouillement, de rigueur; la précision, le sens de la vérité et du sacré courraient moins de périls. L'intérêt de l'enfant, d'autre part, ne risquerait pas d'être capté et retenu par cette enveloppe brillante, au détriment du contenu, en particulier de cette grande leçon si souvent et si heureusement dégagée par l'auteur et qui semble faire le fond de son livre : Dieu nous aime, Jésus nous aime, il est venu nous apprendre à aimer.

R. Dock.

## PATROLOGIE

San Juan CRISOSTOMO : *Homilías sobre el Evangelio de San Mateo*, prólogo texto griego, versión española y notas de Daniel Ruiz Bueno, t. I, 1-45. Madrid, 1955; xx-864 pp.; 80 pesetas; t. II, 46-90, Madrid, 1956; 778 pp.; 75 pesetas; Biblioteca de Autores Cristianos, vol. 141 et 146.

Nous ignorons encore trop en France le travail théologique qui s'accomplit au delà des Pyrénées, et qui trouve en partie son moyen d'ex-

pression dans la « Biblioteca de autores cristianos ». A la date où nous écrivons, celle-ci a publié plus de cent quarante-huit ouvrages, dont certains de grande valeur. Parmi eux quelques-uns, pas très nombreux cependant, ont été consacrés aux Pères de l'Église. Les principales œuvres d'Augustin ont été ainsi publiées. Relevons encore une bonne édition avec traduction des Pères Apostoliques; la traduction des textes les plus intéressants sur la virginité, recueil qui n'a pas ailleurs son équivalent. Deux volumes présentent les textes les plus importants touchant l'Eucharistie. Cette édition comprend texte original, traduction et notes souvent précieuses.

Les deux volumes que nous présentons aujourd'hui, dus au professeur Daniel Ruiz Bueno, mettent à la disposition du grand public le texte grec et la traduction des homélies de saint Jean Chrysostome sur l'Évangile de saint Matthieu. Le style en est agréable, et la traduction nous a paru fidèle. Les notes sont rares et courtes, mais l'auteur a dressé un index assez détaillé qui rendra de grands services en permettant de se retrouver dans une œuvre abondante.

Nous aurons laissé deviner l'importance de ces homélies quand nous aurons rappelé le mot de saint Thomas, avouant à son compagnon qu'il serait prêt à vendre Paris et le royaume de France en échange d'un manuscrit de ces homélies. — Ajoutons encore que la présentation est bonne, et le prix relativement modique.

F. Refoulé.

*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. LXXIII, *Sancti Ambrosii Opera*, Pars VII, Recensuit Otto Faller, S.J., Vienne (Autriche). Éd. Hoelder-Pichler-Tempsky; XVIII-444 pp.; $ 12.

En 1924, l'Académie des Sciences de Vienne confiait au P. Faller l'édition critique des œuvres de saint Ambroise. Pendant plus de vingt ans, avec l'aide de plus d'un de ses collègues, il travailla patiemment à collecter les manuscrits, à déterminer leurs filiations et à dresser un index du vocabulaire de saint Ambroise, nécessaire pour fixer le choix entre les leçons différentes. Les profanes ne se doutent souvent pas de l'effort inouï que suppose une édition critique. Encore qu'il soit nécessaire d'attendre le jugement des spécialistes, il nous semble permis d'affirmer que l'ensemble est de qualité remarquable. Les introductions sont très riches et rendront service également à l'historien des doctrines.

Le tome présent contient les œuvres suivantes : l'*Explanatio symboli*, texte bref, autrefois rangé parmi les œuvres de Maxime de Turin et dont le P. Faller, après Dom Connoly, a démontré l'authenticité ambrosienne. Dom Connoly en avait donné une édition, qu'il n'osait qualifier de « critique » (a provisionally constructed text), et qui fut publiée après sa mort en 1952 (*Texts and Studies*, vol. X, Cambridge). Le P. Faller n'y renvoie pas, sans doute parce que son propre volume se trouvait déjà sous presse en 1952. Puis viennent les deux fameux traités *De sacramentis* et *De mysteriis* (cf. Sources chrétiennes, n° 25), le traité *De paenitentia*, source importante pour la théologie de la pénitence au IVe siècle, enfin les trois traités *De excessu fratris*, *De obitu Valentiniani*, *De obitu Theodosii*, sur lesquels Ch. Favez a écrit des pages si intéressantes et qui retiendront surtout l'attention de ceux qui cherchent à saisir l'influence de la culture classique sur la culture chrétienne en formation.

Bref, nous sommes en présence d'un ouvrage d'une exceptionnelle qualité et que toute bibliothèque se doit de posséder. L'effort du P. Faller n'aura pas été vain.

F. Refoulé.

## ESSAIS

Louis L. MARTZ : *The Poetry of Meditation*. Yale University Press, New Haven, U.S.A.; 1 vol. rel., 380 pp.; 5 $.

Ce volume, édité avec une magnificence qu'on ne trouve plus guère qu'aux États-Unis, sous une jaquette qui reproduit la Madeleine de La Tour, est d'une lecture passionnante. Il se pourrait bien que sa thèse fût fausse : à savoir, que la poésie anglaise de l'école dite « métaphysique » s'expliquerait par une influence du type de méditation systématique, dont les *Exercices* de saint Ignace constituent l'exemple parfait. Mais le livre n'en garderait pas moins la valeur hors de pair d'une des analyses les plus fouillées à la fois de ce genre de méditations et de quelques-uns des plus beaux textes de Donne et, surtout, de Herbert. L'érudition y est prodigieuse, mais, ce qui vaut bien mieux, la finesse d'intelligence et la délicatesse d'une sympathie qu'on sent avoir été lentement et amoureusement développée y frappent plus encore.

L'auteur lui-même est bien trop subtil pour n'avoir pas pressenti la difficulté de notre adhésion à sa thèse. Il a peut-être donné la formule la meilleure de la critique qu'on est tenté de lui faire en écrivant lui-même :

> Peut-être ce mouvement général d'un poème montre-t-il seulement que la méthode de la méditation et la méthode poétique sont inévitablement semblables : que ce mouvement du cadre concret à la « question », puis à la résolution émotionnelle, est un mouvement commun, naturel à l'esprit? (p. 326).

Nous lui concéderions davantage, cependant : qu'il y a un parallélisme dans l'évolution culturelle, au début du XVIII^e^ siècle, qu'il s'agisse des esprits religieux de la Contre-Réforme ou des poètes comme Donne et Herbert. L'intensification exaspérément consciente de l'impression sensible aussi bien que de la ratiocination, leur fusion délibérément poursuivie, et surtout le caractère réflexif, d'une subjectivité tout à fait explicite, de la méditation, qu'elle soit religieuse ou simplement poétique, est une donnée commune de l'époque. Qu'elle ait pu être renforcée dans son homogénéité par certaines lignes d'influence directe, passant particulièrement par Southwell, et, d'autre part, que la ferveur de puritains comme Baxter ait pu parfois s'aviser de sa parenté inattendue avec celle de ses archi-ennemis les Jésuites, nous le croyons volontiers. Nous avons quelque peine à aller plus loin. En particulier, l'idée d'une influence proprement jésuite de l'oncle de Donne sur celui-ci nous semble rester pure conjecture. Louis L. Martz est lui-même trop sensible à la continuité (et même à la contemporanéité) entre ses œuvres les plus profanes et ses œuvres les plus religieuses pour pouvoir encore tout expliquer chez Donne à partir d'une source uniquement spirituelle. Ajoutons que la supposition d'un jeune Donne faisant les *Exercices* ignatiens est d'une fragilité qui fait sourire.

Mais qu'importe : l'étude des grands traités de méditation apparentés aux *Exercices* vaut le meilleur Bremond, avec en plus une candeur sérieuse qui lui a fait trop défaut. Les chapitres sur Herbert sont d'une richesse et d'une délicatesse de touche incomparables. L'originalité et la justesse avertie de l'étude sur Baxter sont égales l'une à l'autre. Et puis, pour le lecteur français, l'étrangeté savoureuse des vieilles traductions anglaises de nos auteurs spirituels continentaux que Louis L. Martz a su dénicher est un régal!

Un livre de science irremplaçable et un compagnon dont, aux heures de loisir, on ne peut plus se détacher, tel est ce livre d'une substance et d'un charme pareillement exquis.

LOUIS BOUYER.

JEAN SEGUY : *Les sectes protestantes dans la France contemporaine.* Beauchesne, Paris, 1956; 290 pp.

Cet excellent petit livre ne fait pas double emploi, comme on pourrait le croire, avec des ouvrages aux titres analogues. Il s'en distingue non seulement par la sûreté scientifique d'une information de première main, mais encore et surtout par l'intelligence d'une analyse psychologique très pénétrante. Je ne pense pas qu'on ait jamais analysé avec plus de justesse l'origine et le développement des mouvements sectaires. Au contraire de trop d'apologistes paresseux ou pressés, l'auteur nous semble avoir pleinement raison quand il dit que la secte, loin d'être un produit typique du protestantisme, n'est, à l'époque moderne, que la continuation d'un phénomène récurrent à travers tout le moyen âge. Ce qui est vrai seulement, c'est que le protestantisme s'est trouvé moins bien armé que le catholicisme pour se défendre contre cette végétation parasitaire. Mais, avec beaucoup de justesse, l'auteur met le doigt sur les risques que font courir à cet égard au catholicisme lui-même des innovations qu'on y a rarement le courage de critiquer avec cette lucidité. Regrettons seulement une certaine incertitude dans l'orthographe de quelques noms propres et quelques menues erreurs historiques (cf. tout ce qui est dit au bas de la page 48, où Jacques Ier est confondu avec Charles Ier, cependant que la position religieuse d'O. Cromwell est inexactement décrite).

LOUIS BOUYER.

*Les vies antérieures du Bouddha,* d'après les textes et les monuments de l'Inde; choix de contes présentés par Alfred FOUCHER, membre de l'Institut, et illustrés par Jeannine AUBOYER, conservateur au Musée Guimet. Publications du Musée Guimet. Bibliothèque de diffusion, t. LXI. Presses Universitaires de France, 1955; 370 pp.; 1.200 fr.

Les deux érudits qui nous présentent ces *djâtaka* ont voulu avant tout mettre leur érudition au service de la joie des petits et des grands à s'entendre conter des fables. « Si Peau d'âne m'était conté... » Aussi la science, sans aucunement perdre ses droits, s'est-elle ici appliquée à cacher, ou à ne montrer qu'avec le maximum de discrétion, l'appareil encombrant qu'elle étale complaisamment dans les publications savantes. Ainsi, pour sa part, Mme Auboyer a réussi une difficile « retraduction » dans un style iconographique simple et uniforme, entièrement dirigé par le souci d'une lecture aisée de l'image, de la riche diversité des peintures et sculptures indiennes qui illustrent les vies antérieures du Bouddha. De son côté, M. Foucher était exactement l'homme désiré, pour présenter dans une langue exquise, où l'aisance ne nuit en rien à l'élégance, ces morceaux choisis d'une littérature qui a contribué à l'éducation d'une importante partie de l'humanité pendant des milliers d'années — car la plupart de ces contes sont bien plus anciens que le bouddhisme qui les a mis au service de sa propagande. Auteur de la meilleure *Vie du Bouddha* en français, il n'a cessé de faire usage simultanément dans ses recherches bouddhologiques des textes et de l'iconographie, et a contribué par d'importants travaux érudits à augmenter notre connaissance de cette dernière. Mais un titre supplémentaire, plus précieux que tous les autres dans le domaine de la bonne vulgarisation,

fait de M. Foucher l'introducteur et le commentateur parfait de cette littérature à résonance humaine universelle, et c'est sa qualité d'humaniste. On peut même le situer dans une famille particulière de cette noble race, celle des Encyclopédistes, y compris la pointe de voltairanisme que cela comporte. Nous nous trouvons en tout cas aux antipodes de ces laborieux commentaires germaniques, délibérément et ennuyeusement « gründlich ». En revanche, certaines valeurs profondes, mais subtiles, ou encore trop étrangères à notre formation occidentale, sont passées sous silence, par crainte sans doute d'alourdir l'exposé. Pour atteindre à une simplicité de bonne frappe cartésienne, on a suivi pour le choix des contes et l'équilibre de leurs péripéties la règle qui consiste à chercher à se faire lire jusqu'au bout.

Les récits sont reclassés en fables, fabliaux et contes, dans le dessein évident de fournir à l'esprit un point de comparaison familier. Et si le livre s'achève sur le testament spirituel d'un Swami venu apporter à la France le message spirituel de l'Inde, c'est que M. Foucher a jugé qu' « il avait assez longtemps vécu au pays de Voltaire pour discerner dans l'immense trésor littéraire et religieux de l'hindouisme ce qui pouvait, à la rigueur, être accepté et assimilé par nos intellects » (p. 339). Or, ce bilan s'avère assez mince, puisque, après avoir vainement tenté de prêcher le Védanta, puis le bouddhisme, le Swami s'était contenté de se faire le propagandiste de l'horreur du sang versé, de l' « ahimsa ». Avec la transmigration, qu'il fallait bien expliquer puisqu'elle est présupposée au genre littéraire des *djâtaka*, c'est l'*ahimsa* que, parmi les croyances bouddhiques évoquées dans ces contes, les commentaires de M. Foucher soulignent le plus complaisamment. Pour le reste, c'est plutôt la sociologie que la religion, ou même simplement les caractères pittoresques de la société indienne rencontrés au fil des récits, que se préoccupent de mettre en lumière les introductions et les notes.

Ce livre qui vise à plaire, et y réussit, ouvre largement l'accès aux « trésors de Golconde ». Les jeunes de tout âge pourront y goûter quelque chose de la fabuleuse sagesse des Indiens.

H. Cornélis.

A. DEMEERSEMAN : *Tunisie, terre d'amitié*. Éd. de l'Institut des Belles-Lettres arabes, Tunis; 246 pp.; 550 fr.

La Tunisie, comme toute l'Afrique du Nord, comme tant d'autres pays, était hier dans le trouble. Il fallut une forte dose de solide optimisme, mais aussi une connaissance profonde de l'âme tunisienne pour oser parler de la Tunisie comme d'une « terre d'amitié ». Le P. Demeerseman, des Pères Blancs, possède et cette connaissance et cet optimisme robuste.

Depuis longtemps fixé en Tunisie, directeur de l'Institut des Belles-Lettres arabes et de la revue *I.B.L.A.*, le P. Demeerseman est incontestablement un des meilleurs connaisseurs de l'Islam mogrebin. Sa familiarité avec le peuple tunisien est grande, qu'il s'agisse de ses traditions séculaires ou de sa mentalité actuelle.

Dans le volume, *Tunisie, terre d'amitié*, il présente et commente les proverbes, les dictons et les aphorismes véhiculant la sagesse populaire. Il en résulte que le sens et le sentiment de l'amitié sont comme l'âme de l'âme tunisienne.

Certes, l'auteur n'ignore point que la moderne Tunisie des intellectuels occidentalisés et du prolétariat révolté ne s'inspire guère de la sagesse populaire; que, du moins apparemment, elle la renie et en a presque honte. « Le tableau tracé par la sagesse populaire, écrit-il, n'a que peu de rapport avec la réalité contemporaine et il en aura encore moins avec

la Tunisie de demain. » Toute la deuxième partie de l'ouvrage est consacrée à l'étude de cette nouvelle Tunisie. Il n'est nullement question, pour notre auteur, de rêver d'un impossible retour à l'état ancien des choses. Mais il connaît assez profondément l'âme de ce peuple pour espérer sans utopie que ce qu'il y a en elle d'éternel saura finalement triompher de la haine et de l'esprit de vengeance.

Bien plus, le P. Demeerseman pense que dans la Tunisie nouvelle l'amitié sera encore plus belle que dans l'ancienne. Jusqu'à présent, elle ne dépassait, en effet, guère les limites de la famille ou de la tribu. Il est permis d'espérer qu'à l'avenir elle sera universelle, que la jeune nation tunisienne sera non pas *close*, mais *ouverte*.

IGNACE LEPP.

GERALD VANN, O.P. : *Of his Fullness*. Burns and Oates, London, 1954; 160 pp.

On connaît la manière de Gerald Vann ; à la fois très traditionnelle, nourrie qu'elle est de saint Thomas, et très adaptée à nos contemporains. Sur ce dernier point, le R. P. Vann se plaît à reconnaître sa dette envers le regretté P. MacNabb.

Le présent volume est dans la même ligne : une série de courts chapitres traitant de la vie intérieure, spécialement des dons du Saint-Esprit, permettra à beaucoup d'esprits, espérons-le, de bénéficier des instructions d'une retraite conventuelle — instructions adaptées ici à l'usage de toute âme chrétienne.

S. F. D.

## LIVRES REÇUS

*Actualité de la poésie*, Cahier n° 16 de « Recherches et Débats ». Arthème Fayard, Paris, 1956; 224 pp.; 500 fr.

*Almanach de saint François 1957*. Supplément au n° 7 de *La Vie Franciscaine*. 160 pp.

ANCEL (Mgr Alfred) : *La Sainte Vierge dans l'Évangile*. Conférences. P.E.L., Lyon, 1956; 2 cahiers de 80 pp.

ARNOLD (Franz Xaver) : *Seel Sorge*. Aus der Mitte der Heils-Geschichte. Herder, Freiburg, 1956; 1 vol. rel., 236 pp.

BARSOTTI (Divo) : *Liturgia e Teologia*. Edizioni Corsia dei Servi, Milano, 1956; 80 pp.; L. 400.

BRODRICK (James, S.J.) : *Saint Ignatius Loyola*. Burns and Oates, London, 1956; 1 vol. rel., 370 pp.; 30 /—.

BRODRICK (James, S.J.) : *Saint Ignace de Loyola*. Les années du pèlerin. Trad. par J. BOULANGÉ, S.J. Spes, Paris, 1956; 370 pp.

BROS (Mgr) : *Religion et religions*. La révélation chrétienne. Lethielleux, Paris, 1956; 290 pp.

*Catholicisme allemand*. Coll. « Rencontres ». Éd. du Cerf, Paris, 1956; 564 pp.; 1.080 fr.

*Choix de formules psalmodiques pour le chant des 150 psaumes*. Psalmodie de J. GÉLINEAU. Harmonisations pour chœurs à voix égales. Psautier de la « Bible de Jérusalem ». Éd. du Cerf, Paris, 1956; 135 fr.

DAINVILLE (F. DE, S.J.) : *Livre d'heures du Maître*. Beauchesne, Paris, 1956; 180 pp.

DEMPSEY (Peter, O.F.M. Cap.) : *Freud Psychoanalysis and Catholicism*. Mercier Press, Cork, 1956; 1 vol. rel., 212 pp.; 15 /—.

*Deux cent six antiennes pour le chant de 94 psaumes*. Harmonisation pour chœurs à voix égales. Psautier de la « Bible de Jérusalem ». Éd. du Cerf, Paris, 1956; 70 pp.; 360 fr.

*Documents on Christian Unity*. A selection from the First and Second Series, 1920-1930. Edited by G. K. A. BELL, Bishop of Chichester. Oxford Unity Press, London, 1955; 1 vol. rel., 272 pp.; 16 /—.

DUBOIS-DUMÉE (J.-P.) : *Va-t-on contrôler les naissances?* Préface de l'abbé PIERRE. « Bibliothèque de l'homme d'action ». Éd. Témoignage Chrétien; 130 pp.; 400 fr.

ENNEMOND (Boniface) : *Thérèse Neumann, la stigmatisée*. Préface de Jacques Madaule. Éd. Pierre Horay, Paris, 1956; 260 pp.

EVELY (Louis) : *Notre Père*. Aux sources de notre fraternité. Éd. Fleurus, Paris, 1956; 176 pp.; 407 fr.

*Formation religieuse en Afrique noire*. Compte rendu de la Semaine d'études de Léopoldville, 22-27 août 1955. Éd. Lumen Vitae, Bruxelles, 1956; 430 pp.

GALTER (Albert) : *Le communisme et l'Église catholique*. Éd. Fleurus, Paris, 1956; 440 pp.

GAUTHIER (Roland, C.S.C.) : *Le patronage de Saint Joseph*. Actes du congrès d'études tenu à l'Oratoire Saint-Joseph, Montréal, 1er-9 août 1955. Section historique. Fides, Montréal et Paris, 1956; 1 vol. rel. toile, 667 pp.; 3.500 fr.

GIRAUDET (Fernand, S.M.) : *Dans la lumière de Nazareth*. Méditations. Mignard, Paris, 1956; 220 pp.

*Guide pratique des catholiques de France*, 5e édition. Guide n° 1. Office National de Propagande Catholique, 10, rue des Pyramides, Paris, 1956; 700 pp.

GUILLARD (Chanoine E.) : *Famille divine*. Humbles regards vers la Trinité. Préface de Mgr LUSSEAU. 200 pp.; 450 fr.; édition abrégée : 172 pp.; 400 fr. Chez l'auteur : Institution Saint-Jean-Baptiste, Bazas (Gironde).

*Horae omnes*. Breviarii Romani. Cum nova psalmorum versione. A Pio Papa XII approbata. Breviarium totum praeter lectiones matutini. Mame; 650 pp. sur papier bible.

JOLY (Eugène) : *Qu'est-ce que croire?* Coll. « Je sais, je crois ». Arthème Fayard, Paris, 1956; 140 pp.; 300 fr.

KLIMECK (Esmond, O.P.) : *A Modern Crusader*. Blackfriars Publications, London, 1956; 1 vol. rel., 164 pp.; 12/6.

LAROS (M.) : *Le message du Seigneur à notre temps*. Coll. « Renaissance et tradition ». Beyaert, Bruges, 1956; 428 pp.

LEDRÉ (Charles) : *La Franc-Maçonnerie*. Coll. « Je sais, je crois », Arthème Fayard, Paris, 1956; 120 pp.; 300 fr.

LEFRANÇOIS-PILLION (Louise) : *Abbayes et cathédrales*. Coll. « Je sais, je crois ». Arthème Fayard, Paris, 1956; 130 pp.; 300 fr.

LEMOINE (Dom Robert, O.S.B.) : *Le droit des religieux*. Du Concile de Trente aux Instituts séculiers. Coll. « Museum Lessianum ». Desclée de Brouwer, Paris, 1956; 620 pp.

L'HEUREUX (Rev. M. Aloysius Gonzagua, O.S.U.) : *The Mystical Vocabulary of Venerable Mère Marie de l'Incarnation and its Problems*. A dissertation. The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 1956; 192 pp.

LOCHT (P. DE) : *L'amour dans le mariage*. Perspectives chrétiennes. Éd. des Feuilles Familiales; 54 pp.; 20 fr. belges.

LOEHR (Aemiliana) : *Abend und Morgen ein Tag.* Friedrich Pustet, Regensburg, 1956; 1 vol. rel., 712 pp.; DM. 17.50.

MARIE-ANDRÉ DU SACRÉ-CŒUR (Sœur) : *Civilisations en marche.* Grasset, Paris, 1956; 250 pp.; 690 fr.

MARIE-LUDOVIC (Fr.) : *L'humble et glorieux Pie X.* Éd. des Frères Maristes, 91, rue de Linthout, Bruxelles, 1956; 224 pp.

MÉRA (G.) : *Prières fraternelles.* Aubanel Père, Avignon, 1956; 72 pp.

MESEGUER (Pedro, S.I.) : *El Secreto de los Sueños.* Razon y Fe, Madrid, 1956; 282 pp.

*Mind of the Church in the Formation of Sisters (The).* Selection from addresses given during the six regional conferences and the first national meeting of the sister formation conference, 1954-1955. Fordham University Press, New York, 1956; 1 vol. rel., 284 pp.

*Œuvres de saint Augustin,* vol. XVI, 2e série : *Dieu et son œuvre : la Trinité.* Deuxième partie : *Les Images,* par P. AGAËSSE, S.J., et J. MOINGT, S.J. Desclée de Brouwer, Paris, 1956; 1 vol. rel. toile, 700 pp.

OLBRECHTS (S.) : *Comment affirmer sa personnalité ?* Préface de M. l'abbé Paul BOUTS. Cahiers Saint-Capistran. Éd. La lecture au foyer, 2, avenue du Chant-d'Oiseau, Woluwe-Saint-Pierre (Bruxelles). 46 pp.

PAUL-COURANT : *Des planches... à Dieu.* « Bibliothèque Ecclesia ». Arthème Fayard, Paris, 1956; 154 pp.; 400 fr.

PEYRADE (Jean) : *Gloire au Père.* Prières de plein air. Éd. Fleurus, Paris, 1956; 90 pp.; 195 fr.

POIRIER (Léon) : *Un homme appelé François d'Assise.* Mame, Tours, Paris, 1956; 240 pp.; 590 fr.

RÉGINALD-OMEZ (R. P., O.P) : *Supranormal ou surnaturel ?* Les sciences métaphysiques. Coll. « Je sais, je crois ». Arthème Fayard, Paris, 1956; 130 pp.; 300 fr.

RENNHOFER (Dr. Friedrich) : *Die Augustiner-Eremiten in Wien.* Ein Beitrag zur Kulturgeschichte Wiens. Augustinus Verlag, Wurzburg, 1956; 290 pp.

RIGAUD (Jean, O.F.M.) : *La vie de saint Antoine de Padoue,* traduction, introduction, notes de Alexandre MASSERON. Coll. « Textes franciscains ». Éd. Franciscaines, Paris, 1956; 150 pp.; 300 fr.

*Saint Dominique et ses fils.* Textes choisis, traduits et annotés par M.-Th. LAUREILHE. Coll. « Textes pour l'histoire sacrée choisis et présentés par DANIEL-ROPS ». Arthème Fayard, Paris, 1956; 288 pp.; 750 fr.

SAINT-PIERRE (Michel DE) : *Sainte Bernadette.* Illustrations de Michel GÉRARD. Casterman, Paris, 1956; un album de 40 pp.

SICLIER (Jacques) : *Le mythe de la femme dans le cinéma américain.* Coll. « 7e art ». Éd. du Cerf, Paris, 1956; 180 pp.; 600 fr.

SOULAIROL (Jean) : *Saint Antoine de Padoue.* Éd. Franciscaines, Paris, 1956; 156 pp.; 350 fr.

TAURIAC (J.-M.) : *Miracles à Lourdes ?* Éd. « Colporteurs de la bonne nouvelle », Paris; 190 pp.; 390 fr. franco (2, rue Candolle, 5e).

UGHETTO (P. du Prado) : *Saint Joseph-Benoît Cottolengo.* Sous le signe de la divine Providence. Deuxième édition corrigée. P.E.L., Lyon, 1956, 254 pp.

*Un gars comme toi ! Dominique Savio.* Centrale Don Bosco. Avenue du Val-d'Or, Woluwe-Saint-Pierre, Bruxelles, 1956; 140 pp.

YOGIN DU CHRIST : *La voie du silence.* L'expérience d'un moine. Desclée de Brouwer, Paris, 1956; 200 pp., 15 illustrations; 360 fr.

ZUNDEL (Maurice) : *Croyez-vous en l'homme ?* « Bibliothèque Ecclesia ». Arthème Fayard, Paris, 1956; 154 pp.; 400 fr.

# NOS DÉPOSITAIRES :

*Allemagne :*

Dokumente Verlag
*Offenburg-Baden*
Weingartenstrasse 8
C.C.P. Karlsruhe 677-01

*Argentine :*

La Casa del Libro
Saouaf y Khadige
844, Paraguay
*Buenos Aires*

*Belgique :*

La Pensée Catholique
40, avenue de la Renaissance
*Bruxelles*

*Brésil :*

Livraria duas Cidades LTDA
Caixa Postal 433 *Sao Paulo*

*Canada :*

Periodica
5.112 avenue Papineau
*Montréal P. Q.*

Garneau, 47, rue Buade
*Québec*
Abonnements pour tous
77, rue d'Aiguillon, Québec

*Égypte :*

Ed. Bassili
5, rue Ancienne Bourse
B. P. 1022 *Alexandrie*

Glaser, Boîte postale 215 *Le Caire*

*Espagne :*

Insula, Carmen 9 Ypreciados
*Madrid*

*Grande-Bretagne :*

Blackfriars Publications
Woodchester Lodge
*Woodchester Stroud,* Glos.

Duckett, Catholic Bookseller
140, Strand *London W. C. 2*

*Hollande :*

Librairie Coebergh
Ged Oude Gracht 74 *Haarlem*

Meulenhoff et C°
Beulingstraat 2-4
*Amsterdam C.*

*Italie :*

Libreria Internazionale
Pia Societa San Paolo
Via Pio X, 8 *Roma*

Desclée et C°
Piazza Grazioli n° 4
*Roma 117*

*Liban :*

Librairie A. Chehab et C°
Boîte postale 398 *Beyrouth*

*Portugal :*

Uniao Grafica
Rua Santa Marta 48 *Lisboa*

*Suède :*

Dominikanernas Bokhandel
Linnegatan 79 *Stockholm*

*U. S. A. :*

The International News Company
131, Varick Street *New York 13*
Moore Cottrell Subs. Agencies
*North Cohocton* N. Y.
St Benet Library
506 S. Wabash avenue
*Chicago 5* Ill.

*Le gérant :* R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7°.
Impr. Aubin, Ligugé (Vienne). — D. L., 4° trimestre 1956. — Impr., n° 1366.